# DE LA AFLICCIÓN
# A LA TERNURA QUE SE RENUEVA CADA DÍA

## Exégesis de Lam 3, 1-39

**Mónica Leticia Batista**

**Tesina en cumplimiento parcial de los requisitos para optar al grado de Bachillerato en Ciencias Bíblicas**

**Profesora guía: Elisabeth Cook**

**UNIVERSIDAD BÍBLICA LATINOAMERICANA**
**San José, Costa Rica**
**16 de Agosto de 2013**

# DE LA AFLICCIÓN

# A LA TERNURA QUE SE RENUEVA CADA DÍA

## Exégesis de Lam 3, 1-39

Tesina

Sometida el _____ de Agosto de 2013 al cuerpo docente de la Universidad Bíblica Latinoamericana en cumplimiento parcial de los requisitos para optar al grado de Bachillerato en Ciencias Bíblicas por:

Mónica Leticia Batista

Tribunal integrado por:

_____
Msc. Elisabeth Cook Steike
Guía

_____
Dr. José Enrique Ramírez Kidd
Lector

**CONTENIDO**

INTRODUCCIÓN……..……..…….....1

CAPITULO

I. LA POESÍA HEBREA Y EL LIBRO DE LAMENTACIONES……5
1. La poesía hebrea: sus características……..5
2. Cantos de dolor y duelo: Elegías y lamentaciones en el AT…… 7
3. Las ruinas de la ciudad: contexto histórico-social……..…..…10
4. Contexto teológico……..15

II. EL LIBRO DE LAMENTACIONES…….....21
1. Temas introductorios: lugar, tiempo, autor……..21
2. "El pueblo se lamenta": un canto común con el ACO…… 24
3. Características literarias del Libro de Lamentaciones……..27
3.1. Primera Lamentación……..…28
3.2. Segunda Lamentación……..29
3.3. Tercera Lamentación……..…30
3.4. Cuarta Lamentación……..……32
3.5. Quinta Lamentación……..……..…33
3.6. Mirada general……..…35

III. "YO SOY EL HOMBRE QUE HA VISTO LA AFLICCIÓN"……37
1. Delimitación y estructura……..37
2. Lam 3 y los "salmos de lamentación"……..38
3. Análisis del texto……..40
3.1. Descripción de los males……40
3.2. Recuerdo y memoria……..47
3.3. La misericordia que se renueva……..51
4. Conclusión……..62

IV. ACOMPAÑANDO LOS EXILIOS COTIDIANOS……64
1. Lam 3 y la vida de las comunidades cristianas……..……..64
2. Celebraciones de fe……..67
3. Dimensión profética……..70
4. Iniciación a la oración y la contemplación……71
5. El ministerio del acompañamiento……73

BIBLIOGRAFÍA…..……..76

## INTRODUCCIÓN

*"Ando despacito porque ya tuve prisa,*

*y llevo esta sonrisa porque ya lloré de más"*

*("Tocando al frente", Almir Sater/ Renato Teixeira)*

Lo habíamos visto en el barrio, era nuestro vecino. Siempre lució como alguien raro, un hombrecito taciturno, sabíamos poco de él. Un día llegó otro vecino y nos pidió que fuéramos a visitarlo al hospital. César padecía una enfermedad mental y necesitaba medicación, cuando no la tomaba podía perderse. Eso había ocurrido y por eso andaba desnudo caminando en la calle: la policía lo había detenido y le pegaron duro, como si fuera un criminal. Cuando fui a verlo al hospital su aspecto era terrible, estaba lleno de hematomas por todo el cuerpo. Pero a pesar de la escena de desolación, él me habló animado con su voz lenta y grave. Después de saludarnos y presentarnos se levantó, abrió el placard del cuarto de hospital y tomó su biblia. Recuerdo que me llamó la atención porque estaba en un estuche de cuerina, muy bien conservada y cuidada. Me leyó parte del capítulo 3 de Lamentaciones: "yo soy el hombre que ha visto la aflicción…" "pero la misericordia del Señor se renueva día tras día". César había pertenecido a los Testigos de Jehová en algún momento de su vida, posiblemente ellos le dieron su biblia; luego por un desentendimiento lo expulsaron de su iglesia, y desde allí en adelante no supe que hubiera participado activamente en otra.

En los años 90, cuando comencé a recorrer las callecitas y los caminos del interior del Departamento Guasayán, en Santiago del Estero, tuve la sensación de estar en otro país distinto a la Argentina que yo conocía, la del sur, donde nací. Llegar a Santiago es como entrar en el corazón del norte argentino y encontrarse con América Latina, a la que a veces pareciéramos desconocer. Sus caminos polvorientos, sus casas y su gente, la relación entrañable con los animales y con todo lo creado se impone. Esos caminos están llenos de historias y allí es imposible evadirse del encuentro, porque la vida misma es encuentro. La calidez, la capacidad de acogida de la gente de Santiago eran y son extraordinarias, a pesar de que falta el agua, los caminos son

difíciles de transitar, y la justicia “oficial” se hace esperar. Como parte de una comunidad de religiosas dominicas, y junto a mis hermanas y otras compañeras y compañeros hemos recorrido, visitado y vivido en varios lugares de la provincia: siempre hemos disfrutado de la alegría de las santiagueñas y santiagueños, su cercanía y solidaridad, su capacidad de hacer fiesta. El gesto de ofrecer un mate amigo y abrir su casa a los demás casi sin conocerlos, por el simple hecho de recibir una visita, de ir de camino. Tuvimos la hermosa oportunidad de conocer y compartir la vida de las comunidades campesinas, su religiosidad profunda, su dura lucha por conservar y cuidar la tierra donde se criaron, heredada de sus antepasados. Muchas de estas vivencias se reflejan en su música, en las chacareras y rezabailes, donde vibra el alma de este pueblo.

Después de conocer y compartir la vida de las comunidades campesinas muy de cerca en Guasayán, viví varios años en otra ciudad del interior de la provincia: Termas de Río Hondo. Es una ciudad que vive principalmente del turismo y por eso se promueve todo lo referido a él. Al mismo tiempo está atravesada por la realidad de las provincias del norte, donde por décadas se ha potenciado algo que está presente en todo el país: en la trama de su sociedad está instalado el clientelismo, el caudillismo, la corrupción de sus dirigentes. La diócesis de Santiago del Estero tuvo por varios años entre sus prioridades las comunidades eclesiales de base, la opción por los pobres, la lectura popular de la biblia. Por la invitación del párroco de Las Termas quisimos asumir estas prioridades y nos animamos a establecer una comunidad en uno de los barrios de las afueras, Villa Balnearia. Juntas fuimos conociendo el barrio y sus problemáticas: para eso caminamos mucho, recorrimos los barrios, participamos en diversas instancias, aceptamos las invitaciones y propuestas que nos llegaban. Pude reconocer en la gente de Termas ese modo de ser que mencioné antes, que la hace tan entrañable en mi recuerdo.

En medio de esas realidades fuimos escuchando todo lo que nos llegaba e intentamos acompañar. En el velatorio de una familia de pescadores en el que nos pidieron rezar se nos comenzó a revelar toda la realidad de las muertes injustas en Santiago, consecuencia de conflictos sociales diversos pero con una raíz común: las trenzas mafiosas que se tejían entre dirigentes políticos, la policía, grupos económicos

de poder, etc. Conversamos mucho con las familias, escuchamos sus gritos de dolor, sus angustias y sufrimientos ante la pérdida irreparable de sus seres queridos. Reclamaban esclarecimiento, atención, justicia; sus llantos, sus voces quebradas y sus gestos desahuciados no se olvidan fácilmente. Son gritos y dolores que atraviesan el alma de quien los escucha. No había nada para decir ante eso, sólo estar: escuchar y acompañar. Junto a ellos empezamos a buscar el esclarecimiento de esas muertes con el apoyo de abogados, haciendo colas en las sedes judiciales, discutiendo con los jueces, miembros de las redes corruptas que mencionamos. Así se conformaron grupos en toda la provincia que se llamaron "las Madres del Dolor", un colectivo que surgió por iniciativa de las mismas madres y de algunos religiosos que las acompañaban. Junto a toda esa realidad de injusticias que castigaban la provincia, en ese momento la diócesis vivía uno de sus mejores momentos en cuanto a su capacidad receptiva y de respuesta, su compromiso y organización. El espacio de "Las Madres" fue de mucha lucha y contención, muchas veces entre estas mismas mujeres llenas de dolor pero también de coraje.

Y en esos años de lucha, búsqueda y cansancio compartido, nos encontramos con César. Conversamos con él, lo escuchamos y fuimos testigos de su dolor. Sus llantos imprevisibles y su sonrisa dulce son difíciles de olvidar, como los tantos presentes con los que él siempre nos recuerda su cariño. Mi comunidad siguió en contacto con César, y él se hizo amigo de todas nosotras. Su historia, como muchas otras, carga en sí misma un mensaje, guarda un significado que necesita ser desentrañado. Ese encuentro primero con él y el texto de Lamentaciones resonaron en mí y me acompañaron todos estos años hasta hoy, como íconos de una realidad y por eso los he elegido como motivación para este estudio. Considero que estas personas que son víctimas de injusticias y cargan tanto dolor nos interpelan fuertemente… ¿dicen algo a nuestra vida y a la de nuestras comunidades cristianas? ¿Podemos escuchar sus gritos? ¿Qué palabra nos entregan estas personas o grupos que sufren y permanecen en el dolor? ¿Estamos atentas y atentos a recibirlas, les hacemos espacio en nuestra vida y en nuestros proyectos?

Agradezco a la vida, a César y a tantas otras y otros con quienes me crucé en el camino, y que desde su pequeñez, su testimonio de dolor y de vida o desde el silencio

me enseñaron tanto. En este estudio bíblico intento dialogar desde esos testimonios, entrelazándolos con los recorridos del pueblo de Israel en el exilio, que el Libro de Lamentaciones tan bellamente nos regala. Para eso en esta tesina estudio los rasgos de la poesía hebrea y el contexto histórico y teológico del Libro de Lamentaciones en el capítulo uno. En el capítulo dos me aboco a una perspectiva general del Libro. En el capítulo tres me detengo en el estudio del texto que me interesa particularmente: Lam 3, 1-39. Finalizo proponiendo en el capítulo cuatro algunas pistas pastorales para acompañar los "exilios cotidianos" de la vida de las personas y comunidades en nuestro contexto latinoamericano.

## CAPÍTULO 1

## La poesía hebrea y el Libro de Lamentaciones

Los textos de la literatura hebrea que analizamos en esta tesina parten de un contexto vital que se desarrolló desde coordenadas geográficas y temporales muy distintas a las nuestras y surgen desde otras cosmovisiones. Los documentos que se conservan y sobre los cuales se basan también los estudios bíblicos, nos muestran que la vida del pueblo de Israel era una continua interacción con los pueblos vecinos, en una lucha por resguardar la tierra que consideraba suya, herencia de sus antepasados, ligada entrañablemente a su identidad y promesa de Yahvé.

Es necesario entonces adentrarse en este contexto histórico para poder comprender, aunque con muchas incertidumbres, el lenguaje y la orientación de estos textos sagrados que transmiten la interpretación de las vivencias más significativas de este pueblo. Nos interesaremos en primer lugar por una forma particular de expresión literaria que es la poesía, ya que a través de ella el autor de Lamentaciones nos entrega su interpretación de la historia. En el apartado 1.1 recogeremos brevemente las características de la literatura poética hebrea para detenernos en el género elegía/lamentaciones (1.2.), propio de nuestro texto. Finalizando el capítulo, en la sección 1.3 daremos una mirada al contexto histórico del exilio del pueblo judío, analizando la situación de los distintos sectores de la población y consideraremos en 1.4 las tendencias teológico-políticas reflejadas en la literatura de dicho contexto.

## 1. La poesía hebrea: sus características

En la introducción de su estudio de la poesía hebrea, Lynell Zogbo nos aporta que podemos encontrar “rasgos poéticos” presentes en todos los idiomas. Al intentar distinguirla de la prosa, este autor apunta como notas distintivas de la poesía: su fin comunicativo, donde la forma es importante; el uso de la repetición, la cual nos hace ver que estamos ante una manera de expresión distinta del lenguaje común; el lenguaje figurado y la organización en versos. Aunque lo que para algunas lenguas puede considerarse poético para otras no lo es (1989, 4).

Las escrituras hebreas tienen la característica peculiar de recoger gran parte de la historia de este pueblo y ponerla por escrito, a veces como narración y otras veces como poesía. Luis A. Schökel indica que los israelitas apreciaron el valor literario de sus

textos, no sólo el religioso. Eso puede visualizarse por la conservación de relatos, cantos, también por el uso de variados recursos literarios. Pero durante muchos siglos después a la oficialización del canon pocos se dedicaron a la dimensión literaria del AT. Recién en la Edad Media y el renacimiento (Mose Ibn Ezra, Fray Luis de León) se comenzó a apreciar la poesía bíblica y en la Modernidad a estudiarla sistemáticamente (Lowth, Herder, Gunkel) (Schökel 1987,19).

El término hebreo más común que utilizan las escrituras hebreas para identificar la poesía es *sîr:* se aplica tanto a un canto de victoria como a algunos salmos. Según Schökel otro término utilizado, aunque de modo más restringido, es *mizmô*r. Para referirse a los enigmas o acertijos se utiliza *bidâ*, para las sátiras *masal*, y *qînâ* para las elegías (1987, 26). Las distintas expresiones poéticas fueron medios para celebrar acontecimientos del pasado y para formar a las nuevas generaciones (Zogbo 1989, 13).

En relación al contexto histórico en que surge la poesía hebrea, hay consenso entre los estudiosos en que los cantos más antiguos hacen memoria de acontecimientos históricos fundantes, como por ejemplo el "canto de liberación" de Moisés (Ex 15) o el de Débora (Jue 5). También se considera que en sus inicios la poesía hebrea era más comunitaria que individual y más centrada en el ámbito del culto que en asuntos particulares. Otros sin embargo opinan que desde antiguo la poesía se utilizaba para expresar sentimientos individuales, como por ejemplo la exclamación de Adán ante la creación de Eva: "¡ésta sí que es hueso de mis huesos y carne de mi carne!"(Gn 2,23) (Zogbo, 14).

Zogbo nos refiere a Herman Gunkel, que estudió los salmos y los clasificó por géneros literarios. Para esta división tomó en cuenta el "contexto histórico del poema, su uso tradicional, el tema tratado y su estilo" (1989, 17). Según Gunkel, los géneros mayores serían: himnos, cánticos de gratitud, cantos reales, lamentos comunitarios, lamentos individuales y cantos de confianza. Los géneros menores, por su parte abarcan: bendiciones y maldiciones, cantos de peregrinación, cantos comunitarios de gratitud, salmos sapienciales o didácticos, cantos litúrgicos y cantos mixtos.

Por su parte Schökel, luego de citar los distintos estudios sobre el tema, prefiere ordenar los géneros poéticos como "brindis", "de amor", "sátiras", "elegías", "epinicios

o cantos de victoria", "fábula" y por fin "escatología" y "apocalíptica". En otro apartado menciona la poesía descriptiva (descripción de la naturaleza y observación de la vida humana) y por último la mitológica, en la que la poesía hebrea "historifica" el motivo mítico (1987, 31). Para Zogbo la poesía también puede clasificarse según su función o fin específico comunicativo. Así él menciona la poesía didáctica (escuela sapiencial), la litúrgica (que para Gunkel es una categoría menor), la erótica (representada en el cantar de los cantares) y la profética, que busca transmitir un mensaje de Dios al pueblo y comúnmente incluye una crítica a la desigualdad y la injusticia (Zogbo 1989, 19).

Algunos de los recursos o procedimientos poéticos más comunes en la poesía hebrea son el paralelismo (con sus distintas clasificaciones), la endíadis, las estructuras quiásticas, los estribillos y las inclusiones. En relación a los efectos sonoros, de gran importancia, se consideran el acento, la sílaba y el metro, las aliteraciones, asonancias, el ritmo y la rima, entre otros (Zogbo 1989, 118). Schökel trabaja más detalladamente cada uno de los recursos poéticos con ejemplos de todo el AT y agrega otros, como las figuras e imágenes (1987, 31).

## 2. Cantos de dolor y duelo: elegías y lamentaciones en el AT

El libro que estudiaremos, Lamentaciones, se encuadra dentro de las llamadas elegías (*quiná*). Refiriéndose específicamente a este género, Otto Eissfeldt la describe como el canto fúnebre interpretado por plañideras profesionales o por los parientes del difunto, al lado de su lecho de muerte (2000,187). Henri Cazelles menciona que estos cantos se hacían al son de instrumentos musicales, especialmente de flautas. Se anunciaba así el dramático cambio sufrido luego de la muerte, y la exclamación primera: '*ey, 'eykah* (¿cómo?), mostraba ese cambio. Así se expresaba el sentimiento del doliente, pero también se cumplía un deber religioso con el extinto (1989, 674). Schökel nos dirá que la lamentación fúnebre puede ser por una persona, por el pueblo de Israel, por las naciones extranjeras. El autor considera la *quiná* equivalente a *nehi*, lamentación: en Jeremías 9,19 se utilizan como paralelos (1987, 27). Zogbo, sin embargo, al comentar la división en géneros literarios de Gunkel, explica el lamento o endecha como "un canto o poema triste que expresa desesperanza en cuanto a cierta

circunstancia desdichada, como la enfermedad, la muerte, alguna derrota o cualquier otra catástrofe" (1989, 18). Por cierto su definición es mucho más abarcativa y amplia que la de los otros autores. Al intentar ubicar temporalmente este tipo de género, se dice que probablemente date de la época del Bronce Antiguo, ya que si bien Israel fue tomando muchos elementos culturales (sobre todo provenientes del mundo agrícola) de los pueblos vecinos, en el caso de la elegía y los cantos de victoria se trata de la expresión ante situaciones vitales básicas, como la lucha y la muerte, presentes en todo contexto humano (Eissfeldt 2000, 187).

Eissfeldt asocia la elegía a la sátira, y las presenta juntas en su libro *Introducción al Antiguo Testamento*. Menciona igualmente que los objetos de burla de las sátiras pueden ser una comunidad o un individuo, pero en el AT las primeras superan en número a las segundas. La elegía se relaciona en primera instancia con la sátira porque a veces el lamento por la muerte o desaparición de una ciudad se hace en tono burlón, cuando el autor no siente ninguna compasión por ese hecho, sino al contrario, se goza en él. Eissfeldt denomina a este género como de "elegía satírica", agregando que los profetas gustaban mucho de usarla; Cazelles también menciona estos cantos donde se satiriza a los estados enemigos (1989, 674). Ezequiel abunda en ellas y para Eissfeldt "la elegía burlona de los profetas" se puede designar con los dos términos hebreos equivalentes: *quiná* o *masal.* Para este autor, la elegía profética más importante es Is 14, 4-21. Menciona la existencia de "elegías políticas proféticas" ("lamento por la desaparición futura de una ciudad, pero presentado como pasado"), que según su opinión no son las más antiguas, ya que se inspiraron en otras elegías políticas "no proféticas" anteriores. Al respecto cita la de Amós 5,2 como la primera de su tipo (2000, 188):

> "Cayó para no levantarse la doncella de Israel,
> Está arrojada en el suelo y nadie la levanta".

Para Víctor Morla la elegía "dirige la vista hacia atrás, rememorando el pasado de quien ahora yace sin vida; en cambio, la lamentación se proclama en previsión del futuro" (2004, 44). La súplica, elemento clave de la lamentación, no está presente en la elegía. Esta última se enfoca en un acontecimiento de pérdida o dolor y tiene como objetivo el desahogo de la persona o comunidad. En cambio la lamentación se dirige a

Dios. Ejemplos de esta podrían ser la conocida elegía de David: "¡Ha perecido la gloria de Israel sobre tus alturas! ¡cómo han caído los valientes!"(2 Sm 1,19), que continúa hasta el v.27. A lo largo de todo el texto se oye la voz de David expresando su dolor, alabando a los que han muerto, integrando en su canto a toda la creación, pero sin dirigirse directamente a Dios en ningún momento. De igual modo en el texto de Amós citado anteriormente (5,2). En cambio en el mismo libro de Lamentaciones encontramos: "Levantemos nuestros corazones y manos a Dios en los cielos; nosotros nos hemos rebelado, y fuimos desleales; tú nos perdonaste" (3, 41-42). Como en muchas otras partes del Libro, el canto se dirige a Yahvé. A veces las lamentaciones se realizan en el espacio de una reunión pública y son cantadas por el pueblo, otras veces un representante de la comunidad las entona y es acompañado por súplicas del grupo (Cazelles 1989, 674). Morla es el único autor, entre los consultados, en el que encontramos una distinción más precisa entre elegía y lamentación.

> La lamentación tiene una importancia capital para la comprensión del discurso teológico del AT, en especial para lo referente a la acción liberadora de Yahvé, con la que empieza propiamente la historia de Israel. En realidad, la lamentación es un componente clave de toda la serie de acontecimientos que van de la proclamación de la opresión y la angustia a la liberación. Se trata de una constante del discurso sobre Yahvé en el AT (2004, 44).

El mismo autor cita la combinación de lamentación y alabanza presente en los salmos, por ejemplo, y en otros textos del AT, ambos como aspectos de la plegaria.

Si nos referimos a los recursos poéticos encontramos que, en cuanto al ritmo, el verso 3 + 3 es el más frecuente en la poesía hebrea. El ritmo está marcado por los acentos. En la *qiná* el ritmo tiene como fórmula 3 + 2 (estudiado en el siglo XIX por Budde). Por supuesto la *qiná* utiliza paralelismos y repeticiones, como los otros tipos de poesía. La ironía, elemento importante de la elegía, se logra muchas veces por medio de la repetición (Ez 32, 18-32) (Schökel 1987, 56). Entre las figuras poéticas, la exclamación es muy utilizada en las elegías también (1987, 179).

Poniendo esta temática en su contexto vital, que son las culturas del Antiguo Cercano Oriente (ACO), comprobamos que existen los llamados "cantos funerarios" y las lamentaciones, que en épocas antiguas convivieron. Cazelles también los ubica como propios de los pueblos orientales dentro de los cuales está ubicado Israel (1989, 673). La primera era utilizada por la comunidad para llorar a su difunto y la segunda

ante la desaparición de una ciudad o poblado. Para Morla (2004, 332), el esquema que se utiliza para ambos en el AT sería: 1) la expresión del dolor es introducido por términos como "Ay", "ah", Cómo" ('*eka*); 2) la descripción de la catástrofe; 3) referencia a la situación favorable anterior; 4) invitación al duelo; 5) queja suavizada.

Al término de esta sección de nuestro estudio consideramos que hemos podido visualizar las características generales de la poesía hebrea y distinguir sus elementos, lo que nos permite adentrarnos más en este género literario. Comprendimos así que a través de la poesía y sus recursos específicos pueden expresarse una variedad de experiencias humanas de una manera única, y pudimos comprobarlo recorriendo distintos textos del Antiguo Testamento. Al mismo tiempo se nos hizo evidente que estos elementos técnicos tienen sus particularidades, que deben ser estudiadas para llegar al fondo del mensaje que quieren transmitir. Al detenernos en los géneros elegía y lamentaciones descubrimos sus distintas variaciones y cómo las utilizadas en los textos bíblicos están vinculadas a otros cantos fúnebres del contexto cultural de los pueblos vecinos a Israel.

## 3. Las ruinas de la ciudad: Contexto histórico-social

Nos parece interesante el aporte de Víctor Morla, al cuestionarse sobre la "sede vital" del Libro de Lamentaciones. El autor recoge distintas opiniones: a los que estudian Lam desde la óptica de la crítica narrativa puede no interesarles este punto, pero otros consideran necesario precisar si el Libro es fruto sólo de la imaginación o parte de una experiencia real de vida. Muchos estudiosos afirman que "Lamentaciones es obra de testigos oculares de la caída y destrucción de Jerusalén" (2004, 55), pero otros, como Gunkel y Westermann, opinan que el libro podría ser el resultado de una tradición oral. Otras opiniones consideran que hay que tomar como sede vital de Lam justamente ese proceso de tradición oral. Nos detendremos más adelante en este punto.

Pero desde la consideración de esta "sede vital", es que queremos ahora bosquejar el momento histórico del exilio, en el cual se inspiran los poemas que estudiamos. En este punto Morla es claro: "La sede vital primaria (al menos el elemento inspirador) de

estos poemas fueron el ataque, expolio y destrucción de la Ciudad Santa. Nadie puede negar este dato" (2004, 56). Los escritos que existen de esta época son escasos, por eso el Libro de Lamentaciones, objeto de nuestro estudio, se constituye en un documento importante como testimonio de lo que vivía la población en ese tiempo, o por lo menos de una óptica particular desde donde se mira y relata esa experiencia. Los escritos bíblicos que reflejarían los primeros años del exilio, inmediatamente después del 587 a.C. son Lam, Ez, Deuteroisaías y Jr (Albertz 1999, 464) (Noël 2004, 6).

La historia de Israel a partir del exilio del 598 a.C. suele dividirse en tres períodos correspondientes a los tres imperios que tuvieron lugar en el antiguo oriente: babilonios (587-538), persas (538-322) y griegos (322-164). A pesar de que los documentos sobre todos estos períodos son escasos, el primero, que nos interesa, es el mejor documentado (Noël 2004, 6). La reconstrucción se basa principalmente en el texto bíblico (2 Re, Jer) y en documentos babilonios. Remontándonos al tiempo propio de la conquista de Jerusalén vamos a recoger los datos que consideramos más significativos que nos aporta Martin Noth (1966, 262). Alrededor del año 598 Nabucodonosor, después de asediar Jerusalén, nombra como rey a un tío del rey Joaquín (que ya había deportado y mantenía en Babilonia con su séquito), a quien cambia su nombre por "Sedecías". Judá sería un estado vasallo regido por su propio rey, no una provincia babilónica. Luego de 9 años Sedecías intenta rebelarse queriendo apoyarse en Egipto, de quien no obtiene ninguna ayuda (desoyendo al profeta Jeremías que le aconsejaba someterse a Babilonia). Las referencias que coloca Noth nos hacen ver que Jerusalén no representaba una conquista importante para Babilonia, ya que Nabucodonosor no asistió personalmente a la conquista, posiblemente porque tenía que hacerse presente en otras zonas de Siria- Palestina también en rebelión, que consideraría más importantes (1966, 263).

Entonces en el 587 Babilonia conquista Jerusalén, Sedecías es torturado y deportado, muriendo al poco tiempo. La ciudad es saqueada, incendiados el palacio real y el Templo. En cuanto a la situación política, en este momento Judá pasa a ser una provincia de Babilonia, terminando así con la tradición monárquica de varios siglos. Luego de la catástrofe que significó la conquista, con sus pérdidas humanas y materiales, se trasladó - como era costumbre de los imperios asirios y babilonios- a la

aristocracia y la elite de la población urbana, en cambio la rural permaneció en el país. Nabucodonosor no colocó en la ciudad a una aristocracia extranjera, y el gobernador del país fue un judaíta: Godolías. Noël nos aporta los tres textos que relatan la caída de Jerusalén: 2Re 25; Jr 39,1-10 y Jr 52. Desde ellos sabemos que Godolías se ubica en Mispá, y luego es eliminado por un complot de Baalís, rey amonita. También nos informan sobre la suerte de Jeremías, que huye a Egipto (2004, 10).

La crisis que significó la invasión y destrucción de Jerusalén fue muy grande, pero por otro lado no era imprevisible. Una nación tan pequeña como Judá podía caer bajo el dominio de cualquiera de las grandes potencias que la rodeaban, y de hecho su existencia siempre transcurrió bajo las amenazas de éstas. Pero este acontecimiento implicaría que Judá ya no tuviese un gobierno autónomo y menos la monarquía, portadora de promesas mesiánicas. La pérdida de Jerusalén como símbolo de la fe de Israel, que le daba cohesión y constituía su identidad, era irremediable (Noth 1966, 248). Albertz dirá, con respecto a la crisis en la "concepción religiosa" que significaba esta situación, que ésta sería al mismo tiempo la "piedra de su renovación más radical" (1999, 461).

Al detenerse en esta cuestión medular y paradójica, este autor la analiza particularmente. Dice que, por un lado, no todos los ámbitos de la existencia de Israel sufrieron las consecuencias de la catástrofe de la misma manera: ésta afectó profundamente a la religión oficial, pero no así a la religiosidad personal que permaneció casi intacta y ayudó a mantener la anterior. Y dentro de las estructuras de la religión oficial, tampoco todos los niveles se vieron afectados de la misma manera. Sí lo hicieron las teologías que mantenían como pilares la figura del rey y la del templo, por ejemplo. Pero la línea deuteronómica, que había cuestionado estas figuras, mantuvo su influencia y se renovó. Por otro lado, la teología profética de oposición veía cumplidos sus postulados. Su "anuncio de que Yahvé no se dejaba monopolizar ni por la política ni por el culto" (1999, 462) y que iba a cumplir su justicia frente a la desobediencia de su pueblo, se hacía realidad. Esta teología, que había sido relativizada en su momento, en el momento del exilio cobró vigencia y a pesar de encontrar resistencia, fue prácticamente aceptada por la sociedad en su conjunto.

Pero entrando en el proceso social del exilio, debemos recordar que en esta etapa son al menos tres los grupos en los que queda fraccionada la población de Israel: el grupo que es desterrado a Babilonia (minoritario, de elite); la población que permanece en el país, pequeños terratenientes y campesinos; y el grupo que emigra a Egipto. Aquí es interesante tomar en cuenta las consideraciones de Damián Nannini, que plantea tres tipos de posturas de los historiadores ante el hecho de la conquista y el destino de la población judía. Un grupo de autores (más dependientes de las fuentes bíblicas) piensa que la gran mayoría de la población fue al exilio, por lo tanto Judá habría quedado totalmente despoblada, y el pensamiento y la vida toda del pueblo judío se habría centralizado en Babilonia. Otro grupo propugna una posición más crítica que cuestiona la historicidad de los documentos, y describe la situación desde la huida de la población luego de la conquista y el posterior regreso. Por lo tanto para este grupo prácticamente no existió exilio alguno. La investigación más reciente busca un equilibrio entre estas dos posturas extremas: la población judía se hallaba distribuida entre Babilonia y Palestina, y la vida del pueblo transcurrió entre ambos sitios (2005, 136).

Varios de los autores que estudian este período consideran que la población que quedó en Judá pudo recomponerse económicamente sin mucha dificultad después de la gran catástrofe. Igualmente en lo social pudieron tener su propia organización, restableciendo en parte la estructura premonárquica. En vez del aparato estatal de poder de los reyes, ahora estaba el del imperio babilónico, al cual estaban destinados los impuestos y contribuciones. Por eso se puede decir que para la mayoría de la población rural no hubo grandes cambios, su vida siguió sustancialmente igual. Probablemente para estos campesinos el exilio fue una acción justa de Yahvé sobre una elite que se aprovechaba de ellos, y al mismo tiempo un modo de liberarlos de sus deudas (Albertz 1999, 466). Es de notar el dato interesante que aporta Noël (2004, 10), resaltando que Jr 39,10 relata la orden de Nebuzardán, capitán de la guardia, de redistribuir las tierras y viñas a los pobres que quedaron en Judá. Pero el verdadero problema de los que quedaron en el país fue el asedio constante de los pueblos vecinos. Perdieron parte de su territorio de manos de los edomitas, de los fenicios y filisteos y de los amonitas. Eso implicaba también para ellos la pérdida de su “autonomía social”.

Con respecto a los desterrados, podemos considerarlos como un grupo vulnerable, sobre todo al comienzo, ya que sufrieron además de las pérdidas humanas y materiales (tierras, posesiones), el dolor de dejar su tierra y su pueblo, junto con la humillación de la dependencia total del imperio babilónico. Pero las investigaciones parecen mostrarnos que con el paso del tiempo fueron adaptándose a la nueva realidad, sin perder su "identidad étnica y religiosa" (Albertz 1999, 467). Los estudios muestran que la política de Babilonia era proporcionar tierras de la corona a los grupos de deportados. Los judíos se establecieron en poblaciones alrededor de Nippur y pudieron reorganizar su vida social y económica, hasta integrarse con el resto de la sociedad. Ez 3,15 menciona a Tel- Aviv (Abib); Esd 2,59 a Tel-Melaj, Tel Jarsá, Querub, Adán, Imer; Esd 8,17 a Kasifya (familias levíticas). Tres de estos nombres comienzan con "Tel", que significa "ruina", por lo tanto los deportados fueron ubicados en lugares que habían sido abandonados con anterioridad (Noël 2004, 13). Según Albertz ejercieron distintas actividades profesionales, como agricultura, pesca, obras hidráulicas, hasta ocupar puestos políticos importantes como los mismos libros bíblicos lo atestiguan (Esd, Neh) (1999, 468). Este panorama ayuda a entender el tema de la lentitud en la vuelta de los desterrados a Judá, frente al cual se abren varios interrogantes. Noël, al abordar esta cuestión, se pregunta: "¿Podía Judá asegurar la subsistencia de una población numerosa? ¿Debe estar la identidad judía obligatoriamente ligada al territorio israelita? ¿Cuál será, en definitiva, la importancia reconocida a Jerusalén por las diásporas?"(2004,6)

El grupo que se trasladó a Egipto, los "exiliados" según Noël (2004, 11), estaba conformado en su mayoría por soldados con sus familias, que decidieron buscar nuevos rumbos por su propia voluntad, huyendo de la crisis de su país. Ellos se instalaron en el Alto y Bajo Egipto, en las cuatro ciudades que menciona Jr 44,1: "en Migdol, en Tafnes, en Menfis y en tierra de Patros", probablemente alistándose nuevamente como soldados o mercenarios, ya que éstas eran "plazas fuertes del sistema defensivo egipcio" (Albertz 1999, 469). Migdol es una fortaleza ocupada del siglo VI, Tafnes un antiguo campo de mercenarios griegos al este del delta, Menfis(o Nof) es la capital del faraón Amasis y Patros es el llamado País del Sur, cuya capital es Elefantina (Noël 2004, 11). No hay certeza de si la colonia de Elefantina del siglo IV está conectada con ellos. Este grupo se integró muy bien en la sociedad de Egipto y lo

hicieron de forma estable, con miras a quedarse en esta tierra extranjera. Esto inclusive en lo religioso, ya que se cree que el templo encontrado en excavaciones arqueológicas es anterior al 525.

Albertz menciona tres aspectos a tener en cuenta, que se desprenden de esta situación: 1) la cuestión de la unidad nacional que quedó fracturada, ya que estos grupos, por lógica, tuvieron intereses y proyectos distintos y sufrieron tensiones por ello; 2) la pérdida de las instituciones tradicionales de Israel hizo resurgir las antiguas formas de organización social: los clanes, la autoridad de los ancianos, etc.; 3) la disolución de la unidad nacional y la vulnerabilidad de su población hizo que estuvieran constantemente en contacto y choque, por momentos, con los países vecinos y sus culturas. Esto último trajo como resultado, por otro lado, el hecho de que se renovó la fe de Israel y se profundizó su esfuerzo reflexivo en torno a ella (1999, 471). A pesar de la gran influencia babilonia, la identidad judía se siguió afirmando tenazmente, sobre todo a partir de la guarda del sábado y la circuncisión (Noël 2004, 13).

## 4. Contexto teológico

En esta sección recogemos la información referida a las distintas corrientes teológicas existentes en la época del exilio, y como se ubican en este contexto las liturgias de lamentación que darán origen al libro que estudiamos. Albertz ubica tres líneas teológicas en esta época, que interpretan de distinta manera lo que le ocurrió a Israel. Jeremías y su grupo de partidarios de la reforma interpretan la caída de Jerusalén como liberadora y como confirmación de sus pronósticos y por lo tanto como el cumplimiento de la justicia de Dios para Judá. Para los nacionalistas representaba el mayor fracaso: la destrucción del templo, la ciudad santa y la derrota del rey hacían caer por tierra los fundamentos principales de su teología. Por último los propulsores de la "teología reformista de la escuela deuteronómica" (1999, 473) también estaban desconcertados: la reforma del culto y el exclusivismo del culto a Yahvé podían ser un camino errado, confirmando a las devotas de la reina del cielo que la honraban en Egipto.

Para Nannini no se trata sólo de la crisis de las instituciones, sino también de la misma fe del pueblo en Yahvé. Como lo recoge el salmo 79: "¿Porqué han de decir los paganos: dónde está su Dios?"(v. 10). ¿Podría decirse que desde los hechos Marduk es superior a Yahvé? Israel lo vive como un abandono: "Se trata del exilio de Dios" (2005, 140). Además esta situación hería profundamente el "orgullo nacional" judío, desde el cual esta crisis era un acontecimiento imprevisible, fuera de todo cálculo (Noël 2004, 4).Todo esto impacta también simbólicamente, ya que desdibuja el futuro y se pierde la esperanza.

Adentrándonos algo más en la propuesta de estos distintos sectores ante la crisis del exilio, nos interesa la descripción que nos ofrece este autor. La respuesta de la escuela deuteronomista a la pregunta del porqué del exilio sería la que condensa el siguiente párrafo de Dt: "todas las naciones preguntarán: ¿por qué el Señor trató así a esta tierra? ¿de dónde procede este enojo tan tremendo? Y las mismas naciones responderán: porque abandonaron la alianza que el Señor, el Dios de sus padres, hizo con ellos…" (Cfr. Dt 29, 23-24). El exilio es un castigo divino y al mismo tiempo una oportunidad para buscar nuevamente al Dios que los rescató de Egipto, el Dios de sus padres. Esta es una forma de interpretar la historia, los hechos sucedidos, sobre todo la caída de los dos reinos. La historia deuteronomista sería un intento de confirmar en la historia la validez de la teología del mismo Libro del Deuteronomio (Nannini 2005, 144).

Esta escuela teológica, entonces, explica la salida de Israel de su tierra por el incumplimiento de los mandamientos, ya que la permanencia en ella estaba mediada por esta observancia. Nannini dirá, citando a A. Fanati (2005, 145), "de contexto sociopolítico, el destierro se transforma en clave de lectura ético-religiosa de la historia de Israel. Una vez más el presente interpreta al pasado y en términos religiosos". Así los deuteronomistas corrigen la teología de Sión, donde la promesa de la tierra sigue presente pero con condiciones. Algunos postulados centrales de esta teología fueron derribados, como la figura de David y la de Sión; en cambio la unicidad de Yahvé se fortaleció ya que el monoteísmo de Israel era radical. Entonces la conclusión del esquema pecado-castigo, llevaba a reconocer a Yahvé como único Señor de la historia,

y al mismo tiempo el único que podría transformar la realidad de sufrimiento en esperanza. Allí estaba cifrado el futuro de Israel como nación.

Mientras Albertz, en su análisis de las corrientes teológicas describe las voces de los profetas y sus partidarios como una sola, Nannini enfoca el actuar de cada uno de los profetas más destacados del momento. A Jeremías se lo considera el primer maestro de la goláh, aunque su predicación comenzó mucho antes de la caída de Jerusalén. Critica fundamentalmente a los dirigentes del pueblo y cuestiona la teología oficial que se apoyaba en el templo y la dinastía de David. Invita a aceptar el exilio como consecuencia del juicio de Dios, derribando las ideas que propugnaban un pronto regreso. Para él este castigo es temporal (70 años), y debe vivirse como una ocasión para buscar a Dios, que se dejará encontrar, ya que está con los desterrados. En este sentido el autor se refiere al "Libro de la Consolación" (cap. 30-33), que recibirá adiciones con posterioridad, hasta el postexilio. Es en estos capítulos que Jr desarrolla la idea de una "nueva alianza", un modo de relacionarse con Dios más personal e interior, basado en la decisión libre y propia del pueblo (2005, 151).

En el Libro de Ezequiel se pueden percibir claramente las tensiones entre los desterrados (con quienes se encuentra Ezequiel) y la población que quedó en Palestina. Ambos grupos de sentían legítimos descendientes de Abraham y herederos de la tierra y ante esto Ezequiel toma postura respondiendo que el verdadero Israel es el que está en el destierro: Yahvé está con ellos. Anuncia que Jerusalén será destruida y que a la casa de Israel se le dará un corazón nuevo y un espíritu nuevo (Ez 11, 19), otro tipo de relación con Yahvé. En Ezequiel se armonizan el profeta y el sacerdote, desde la religión y la ética. Es novedosa la introducción del principio de retribución individual, donde cada persona será juzgada por sus acciones, y no por las de sus padres. Por otro lado Ezequiel diseña en los caps. 40 al 48 todo lo referido al templo, pero en su obra queda claro que la reconstrucción teológica es anterior a la física.

Para Noël, los libros de Ezequiel y Jeremías, aún con adiciones, reflejan las principales tendencias teológico-políticas de la época. Ellos tienen que pronunciarse respecto a los mismos problemas y es interesante comparar sus dichos y hechos. Jeremías es realista y considera que hay que someterse a Babilonia, instrumento de Yahvé para castigar a Judá; sin embargo Ezequiel no transmite ningún mensaje

negativo sobre la misma. Para Jeremías la dinastía de Joaquín no perdurará, mientras para Ezequiel éste es el único rey de Judá. Los dos vislumbran el mismo destino para Sedecías, aunque desde diferentes posiciones; también ambos confrontan a los falsos profetas: Jeremías a los judaítas, Ezequiel a los deportados. Finalmente, a pesar de la diferencia de lugares desde donde hablan (Jeremías está en Babilonia), ambos profetas tienen un mensaje muy similar con respecto a Egipto (2004, 16).

En cambio el mensaje del Deuteroisaías tiene otro enfoque, ya que privilegia un mensaje de consolación: el pueblo ya ha cumplido por su desobediencia y el Señor ha decidido hacerlos volver a su tierra. Para Nannini se podría decir que el mismo Yahvé va a regresar a la tierra. Ciro es el instrumento del que se valdrá el Señor para hacer retornar a su pueblo, para liberarlo. Pero los mismos textos del segundo Isaías muestran la resistencia a que esta labor esté en manos de un pagano (45,9-13 por ejemplo). Al mismo tiempo, como mencionamos anteriormente, el grupo de los desterrados se había adaptado bastante a su vida en el exilio, se podría decir que habían "perdido la conciencia de ser exiliados" (2005, 157). Ante el cambio, había temores, lo cual se deduce de las mismas invitaciones constantes del profeta a no temer. En la reelaboración teológica del segundo Isaías - uno de los escritores más destacados de todo el AT - juegan la memoria y el dolor, dando lugar a un nuevo mensaje, que entrega esperanza a los desterrados.

Aunque no despliegan propiamente su labor específica cultual, los sacerdotes tienen una intensa tarea de producción en este tiempo. Ellos son los que recogen los antiguos rituales, completan la redacción de los códigos legales, escriben la historia sacerdotal. En sus escritos, ellos insisten en la alianza de Dios con Abraham, que permanece y es incondicional. Eso también estimula la esperanza del pueblo. Los autores de estos escritos, a diferencia de los profetas, ponen toda su confianza en Dios y en la eficacia del culto. Particularmente esto podría verse en el relato del Diluvio, donde se sugiere un paralelo entre éste y la destrucción del primer templo, y luego otro entre el sacrificio ofrecido por Noé y el culto del segundo templo. Ambos tratan de evitar una segunda crisis (2005, 160).

Las celebraciones litúrgicas cobran en este momento un relieve especial, ya que a través de ellas, sobre todo de las liturgias de lamentación, el pueblo va elaborando el

sentido de esta tragedia y el lugar que jugaba su fe en este proceso. En estas liturgias se recordaba todo lo sucedido y habitualmente se acompañaban con ayunos. También se invitaba al pueblo a reconocer su parte de culpa en todo lo sucedido y arrepentirse (Nannini 2005, 143). La liturgia de lamentación "llegó a ser el elemento más importante del culto comunitario en el exilio", según Albertz (1999, 474). Por otro lado, Tércio Machado Siqueira dirá:

> La prioridad dada por los editores de la tercera parte de la Biblia Hebrea, los Escritos, tiene que ver con la importancia de la lamentación para la vida de la comunidad judaíta. En el culto del Segundo Templo, probablemente, había un espacio para que el hombre y la mujer expresaran sus quejas. Se trata de una cuestión muy importante para el creyente: en medio de su sufrimiento, el pobre quejoso es acogido por la comunidad. Ciertamente él ha sido violentado en sus derechos, pero en el Templo él es acogido, escuchado, valorizado, a pesar de sus aparentes ambigüedades y contradicciones. En el Templo, sus alegrías y sus sueños son retomados. Tal vez, por primera vez en la vida el pobre quejoso es escuchado, tomado en serio y atendido (2013).

Las liturgias de lamentación se celebraban independientemente del templo ya antes del exilio, lo que permitió seguirlas celebrando en Babilonia y probablemente en Judá entre las ruinas del templo. Albertz también indica que las ofrendas eran de frutos del campo, no de animales, ya que éstos serían considerados impuros. Aquí encontramos algo muy particular: al desaparecer las instituciones que supervisaban los cultos, éstos se vuelven más abiertos y por lo tanto los distintos grupos pueden ir expresando sus reflexiones u ópticas de la situación a través de la liturgia. Según el mismo autor,

> Eso se ve en la diversidad de géneros literarios que proliferaron en la liturgia de lamentación, como la elegía espontánea con su libertad de estilo y de desarrollo, la lamentación colectiva, la queja individual, o ciertas referencias a determinadas requisitorias proféticas (1999, 475).

Refiriéndose a este último aspecto de la profecía, comenta que se dio todo un proceso de aceptación por parte de la comunidad del exilio. Antes del 587 sabemos que la teología profética jugó un papel sumamente crítico, por lo que se despertaron grandes polémicas en torno a ella. El autor menciona como referencia que, ya en la misma época postexílica, los historiadores deuteronomistas no hacen ni una sola mención de los profetas. Sin embargo hubo grupos que en el exilio se dedicaron a propagar su mensaje, interpretándolo a la luz de la nueva situación. Este trabajo lo

canalizaron por un lado por el esfuerzo de persuadir a sus compatriotas de la vigencia del mensaje y por otro intentando incluirlo en las liturgias exílicas. Resulta particularmente interesante el planteo de Albertz, ya que menciona que en estas liturgias de lamentación se fueron recogiendo parte de los escritos de los profetas, lo que luego posiblemente facilitó el trabajo de elaboración y redacción de esos mismos escritos proféticos. Todo este proceso llevó a que estas prácticas que podrían haber sido solamente rituales, pasaran a ser instancias educativas, antecedentes de las posteriores liturgias sinagogales, donde el lugar central será el de la Torá (1999, 481).

El recorrido por el contexto histórico del exilio nos permite visualizar a Israel desde distintos aspectos. Por un lado reconocerlo en sus dimensiones geográficas y vislumbrar lo que éstas podrían significar en la trama de relaciones entre países y en las luchas de poder que ellas implican. Allí nos encontramos con la delimitación de esta nación tan pequeña, paso obligado entre imperios, zona estratégica en las guerras. A continuación se nos presenta nítidamente un segundo aspecto: este pequeño país, sujeto a los vaivenes políticos de la época y a las dominaciones de turno, tiene su identidad propia y su "orgullo nacional" bien alto. Y en este contexto de crisis donde cae Jerusalén como capital y los símbolos culturales y religiosos más importantes (templo, ley, tierra, rey) y todo parece perdido, algo resurgirá. A nosotros nos interesa detenernos en este momento de derrumbamiento, contemplarlo, reconocer como se expresa este acontecimiento y lo que todo esto significará para el futuro de Israel.

Los datos recogidos de nuestro estudio nos permiten también contextualizar el escenario del exilio: reconocer los distintos grupos, sus intereses y aspiraciones, las tensiones que de ellos surgen y que los textos bíblicos nos transmiten. Estamos hablando de una población distribuida en tres grandes zonas geográficas (Palestina, Babilonia y Egipto) y con distintas corrientes teológicas en su interior que interpretan la situación de diferente modo. Ubicándonos específicamente en los textos que estudiamos, debemos plantearnos claramente su proveniencia de una elite, que tiene intereses específicos. Suerte muy distinta fue la de la población rural, que en su mayoría no habrá percibido grandes cambios.

## CAPÍTULO 2

## El Libro de Lamentaciones

Luego de recoger todos estos elementos que registramos en el primer capítulo como trasfondo del Libro de Lamentaciones, intentaremos ahora adentrarnos en el contexto literario. El trabajo de este segundo capítulo será ordenado de la siguiente manera: en la sección 1 analizaremos algunos temas introductorios como el lugar, fecha y autor de Lamentaciones. En la sección 2 abordaremos los paralelos en la literatura extrabíblica del Antiguo Cercano Oriente; para luego entrar de lleno, en la sección 3, en un análisis literario general de los cinco capítulos con el fin de ubicar nuestro estudio del capítulo 3 dentro del contexto literario y temático del libro.

### 1. Temas introductorios: Lugar, tiempo, autor

El nombre de este libro en la biblia hebrea es *ékah*, el vocablo con el que empiezan las elegías hebreas; en el Talmud, los escritos rabínicos y 2 Cro 35, 25 se menciona a estos poemas como *qinot* (elegías, lamentaciones) (Wood 1971, 695). Lamentaciones se ubica, siguiendo la tradición masorética, dentro de los *ketubim* o "escritos", en la tercera parte del canon hebreo. Allí está junto a Rut, Cantar de los cantares, Qohélet y Ester: juntos forman los *megillot* o "rollos". Pero la tradición judeo-alejandrina de los LXX, más antigua, ubica Lamentaciones luego de Jeremías. Lo que predomina es pensar que originalmente se ubicó en los escritos. Morla señala que la mayoría de los estudiosos concuerdan en que los poemas de Lamentaciones fueron compuestos en el tiempo del exilio, entre el 587 (caída de Jerusalén) y el 538 (edicto de Ciro) (Morla 2004, 20). Cazelles también coincide en estas fechas, ya que "todo indica que se está todavía bajo la impresión del terror y la angustia" (1989, 675). Según Morla, no puede "descartarse a priori" que fueran compuestos luego de esta fecha para hacer una memoria de la caída pero en un marco festivo, o en la época de la reconstrucción del templo (2004, 21).

Con respecto al lugar en que fueron compuestos los poemas, se piensa en la misma Jerusalén, por la precisión de los detalles y la forma en que es descripta la situación. Pero no sería tan difícil que alguno haya sido escrito en Babilonia y luego llevado a Jerusalén en alguno de los traslados de desterrados. Por lo tanto no hay

certezas con respecto al lugar de origen de Lamentaciones (Morla 2004, 22). Milton Schwantes considera que el lugar de composición es Jerusalén, y ubica a sus autores entre los sobrevivientes de la catástrofe (1993, 67).

Las primeras cuatro lamentaciones toman la forma de poemas acrósticos alfabéticos, y en Lam 3 además los tres versos que componen la estrofa comienzan con la misma letra. Lam 5 es un poema alfabético (o alefático), no acróstico (Cazelles 1989, 675). Según Wood (1971,696), a pesar de haber varios ejemplos de este tipo en la Biblia, "Lam, junto con sal 119, sobresale en este género". Surgen distintas interpretaciones sobre la razón de utilizar este tipo de escritura, algunos piensan que el fin es memorístico, pero otros lo explican como la necesidad de "dar la sensación de totalidad…que se está hablando de una experiencia inmensa de dolor, que incluye todos los sufrimientos posibles, desde la "a" hasta la "z"…(Fernández 1999, 947). Por otro lado este mismo autor en otro artículo nos aporta una consideración interesante:

> …la mayoría de los versos tienen una línea de tres acentos y otra más corta de dos, como si en el lamento se acortara el aliento. Es como si luego de un primer grito desgarrador, un eco más breve mostrara que el dolor es tan grande que se acaban las fuerzas hasta para gemir (2008, 113).

No es probable que se trate de una sola obra, sino de varias que tienen el mismo tema en común, la caída de Jerusalén. Por esto mismo, y por las diferencias o contradicciones presentes entre los capítulos, es difícil sostener la hipótesis de un solo autor (Morla 2004, 22). Los estudios de Lamentaciones muestran que no se encuentra una estructura orgánica en los cinco poemas: los temas que se desarrollan en ellos van surgiendo desorganizadamente, en distintos lugares de la obra. Las imágenes utilizadas aparecen sin un orden especial. Se lo define como "una obra compuesta, sin excesiva coherencia"; y cita varios autores que opinan de esta manera (Rudolph, Nötscher, Plöger, Haller entre otros) (Morla, 22).

Albertz opina que Lam 2 y 4 tienen el mismo autor, y que Lam 3 es de una época posterior (1999, 475). Según Cazelles, Lam 2 y 4 son los poemas más antiguos, Lam 1 sería "inmediatamente posterior" al 597 y Lam 3 y 5 se ubican en los comienzos de la invasión del 587 (1989, 675). Según Fernández la primera Lamentación se ubicaría en el 598, cuando fue saqueada Jerusalén y fueron deportadas personas cuyos

oficios eran útiles para Babilonia; la segunda y la cuarta refieren a una deportación masiva y a la destrucción del templo; la tercera y la quinta ya son más reflexivas y habrían sido escritas varios años después del 587 a.C. (1999, 948), pero no muchos más, porque "todavía aparece la doctrina tradicional de la retribución, que no resistió mucho tiempo después de la catástrofe teológica y espiritual provocada por el fin del reino de Judá" (2008, 114). Luego de las lecturas a las que pudimos acceder, nos situamos desde esta consideración final y acordamos en estas fechas como contexto de redacción de los poemas de Lamentaciones; creemos es sensata y toma en cuenta las distintas opiniones.

Existe una tradición antigua que atribuye la autoría de la obra a Jeremías y es posible que la misma tenga su base en 2 Cr 35,25: "Jeremías compuso una elegía en su honor". El comienzo de la versión de los LXX, la Peshitta, el Targum y el Talmud se ubican en esta tradición. Pero según Wood es muy difícil que ese comentario de Cr se refiera a Lam, ya que en ellas no se halla ninguna mención a la muerte de Josías (1971, 695). Para Morla, en Lamentaciones hay muy pocos rastros específicos de Jeremías, hay algunos paralelos lingüísticos y argumentos comunes, pero no alcanzan para identificar al autor como Jeremías (2004, 23); sin embargo Cazelles opina en una primera instancia que la influencia del profeta "predomina a través de toda la obra", pero luego se inclina por la opinión de Eissfeldt y Haller apoyando "la pluralidad de autores" (1989, 676).

Algunos estudiosos proponen que los autores serían miembros del partido nacionalista antibabilónico, opositores a Jeremías y Godolías (Morla 2004, 23). En una línea similar, según Juan Antonio Mayoral, se ubica Brunet, quien opina que Lamentaciones "no sólo no es producción de Jeremías o sus seguidores, sino que ha de entenderse como una composición que brota de la facción opuesta a la del profeta…Termina adjudicando su autoría al Sumo sacerdote de la época, Serayah" (1994, 14). Wood, citando a W. Rudolph, menciona que el autor podría haber sido una personalidad política o militar que participó en la huida de Sedecías, y es el único de los consultados que se afirma en la hipótesis de un solo autor (1971, 696). Fernández maneja las dos variables (un autor o varios), inclinándose por Jerusalén como lugar de composición y citando a un redactor final que habría dado unidad a los cinco poemas.

Milton Schwantes atribuye la autoría a cantores del templo que guiaban las ceremonias de luto, pero que habían incorporado en su espiritualidad rasgos proféticos (1993,64). De todos modos tenemos claro, como ya lo mencionamos anteriormente, que el libro de Lamentaciones fue compuesto por sectores de la elite judaica, aunque venidos a menos por la catástrofe. Albertz lo dirá sin medias tintas:

> Lo que al autor de las Lamentaciones, de clara ideología nacionalista (cf. Lam 4,12.20) y, sin duda, miembro de la clase acomodada que había quedado en el país, le parecía expropiación arbitraria…, a los campesinos que habían recuperado sus tierras les resultaba una actuación más bien satisfactoria, encaminada a restablecer de una manera equitativa el equilibrio social (1999, 465).

En relación al aspecto canónico, se registran la diversidad de ubicaciones dentro de la Biblia que mencionamos al comienzo del capítulo: entre los escritos (*ketubim*) o luego de Jeremías. La razón para ubicar Lamentaciones en los escritos es de origen litúrgico: Cantar se usaba en la Pascua, Rut en Pentecostés, Lamentaciones en el mes de Ab, Qohélet en Tabernáculos y Ester en Purim (Morla 2004, 23). Queremos citar aquí la siguiente consideración de Fernández, que sitúa muy bien el Libro en su contexto literario:

> Los *Megillot* incluyen libros profundamente humanistas, que invitan al gozo de la vida (Cantares y Eclesiastés), o expresivos de un fervor nacionalista, que remontan a los comienzos de la dinastía davídica y a un momento de gloria nacional (Rut y Ester); pero allí también están las Lamentaciones. Porque olvidar o negar el dolor en las celebraciones religiosas no sería humano ni espiritual. Siempre hay hermanos que sufren, si es que el dolor no se ha adueñado ya de la propia vida. El Pueblo que escuchaba las Lamentaciones en las fiestas expresaba así su angustia, su límite, su pena, y recordaba comunitariamente que el pecado puede llevarnos juntos a la ruina (2008,112).

## 2. "El pueblo se lamenta": un canto en común con el Antiguo Cercano Oriente

Al determinar los objetivos de este trabajo nos proponíamos también ubicar el texto de Lamentaciones en el contexto de ACO, recogiendo algunas producciones literarias afines. Nos referimos puntualmente a los lamentos por la caída de ciudades, por ejemplo los de Nipur, Uru, Eridu y Ekimar, del siglo XX a.C. (Walton 2004, 776). Sabemos que las producciones literarias de Israel están emparentadas y vinculadas a las de su entorno cultural, y quizás más en el texto que estudiamos, que no es un género literario original del AT. Los más relevantes de los escritos afines a nuestro

texto de estudio son los dos Lamentos por la caída de Ur, que queremos citar aquí. Los textos son “Lamento sobre la caída de Ur” y “Lamento sobre la destrucción de Sumer y Ur”, y hacen referencia a la caída de la ciudad de Ur frente a un enemigo del este, bajo la dinastía Ur III, en la Edad del Bronce Medio, más precisamente alrededor del año 2000 a.C.

Ur había sido la ciudad más poderosa del mundo y capital del imperio mesopotámico, y su caída causó una enorme conmoción. Según Mario Liverani, el texto del “Lamento por la caída de Ur” se escribe a poco tiempo de la caída pero cuando ya ha comenzado la reconstrucción y en algún modo el Lamento la profetiza. En el texto se hace una interpretación teológica de los hechos pero no faltan datos históricos ciertos. Se va describiendo la destrucción ciudad por ciudad y se finaliza con la destrucción de la capital. Se resaltan los aspectos ecológico, productivo, militar, jurídico, religioso y político de la crisis. El lamento interpreta la caída como una decisión de la asamblea de los dioses, que no puede revocarse, sino que debe cumplirse y luego de eso podría iniciarse otra etapa. Se describe la intervención del dios lunar Nanna-Sin, que reclama por su ciudad, sin lograr cambiar la situación. La decisión de los dioses de abandonar la ciudad estaría fundamentada en el hecho de que si bien Ur estaba destinada a un reinado glorioso, ese reinado no puede ser eterno (1995, 243). En el texto se describe con detalles el sufrimiento de la población, la pérdida de viviendas, el cautiverio, etc. y se refleja el desconcierto ante la decisión de los dioses. Walton aporta que estos lamentos “literalmente, desempeñaron un papel en los intentos para legitimar una nueva dinastía” (2004, 776).

Documento: Lamento sobre la destrucción de Ur (extracto)

"En aquel día el viento (favorable) fue alejado de la ciudad, esa ciudad en ruinas;

oh padre Nanna, esa ciudad fue reducida a ruinas – el pueblo se lamenta.

En sus grandes puertas donde iban de paseo, cadáveres yacen por doquier;

en sus amplias calles donde se celebraban las fiestas, fueron asaltados cruelmente.

Aquel que estaba cerca de las armas, fue muerto por las armas – el pueblo se lamenta.

Aquel que huyó de las armas, fue abatido por la tempestad – el pueblo se lamenta.

Ur: los débiles y los fuertes murieron de hambre;

madres y padres que no habían abandonado sus casas fueron arrollados por el fuego;

los niños que estaban en el regazo de sus madres fueron arrastrados por las aguas como peces;

*las madres que amamantaban*, sus pechos fueron abiertos con la fuerza.

El juicio del país acabó – el pueblo se lamenta.

El consejo del país fue disuelto – el pueblo se lamenta.

La madre dejó a la hija – el pueblo se lamenta.

El padre se alejó del hijo - el pueblo se lamenta.

En la ciudad la esposa fue abandonada, el niño fue abandonado, los bienes se perdieron.

Su (de Ur) señora, como un ave en vuelo se marchó de su ciudad;

Ningal, como un ave en vuelo se alejó de su ciudad;

sobre todas sus posesiones, que habían sido acumuladas por el país, cayó una mano profanadora.

En todos sus almacenes de mercancías, que eran abundantes en el país, las llamas fueron encendidas.

En sus ríos el dios Gibil, el purificador, implacablemente hizo (su) trabajo.

La alta inaccesible montaña, Eresh – shir – gal, su justa casa, fue derribada con grandes hachas.

Los suteos y los elamitas, los destructores,

la justa casa destruyeron con el pico – el pueblo se lamenta.

Su señora grita: "¡Ay de mi ciudad!", grita: "¡Ay de mi casa!

¡Por mí, la señora, mi ciudad ha sido destruida, mi casa también ha sido destruida!

¡Oh Nanna, Ur ha sido destruida, su pueblo ha sido destruido!"

- (Este es) el sexto canto –

En su morada, en su redil, la señora pronuncia amargas palabras:

"¡La ciudad es destruida por una tempestad!"

- (Éste es) su estribillo – "

(Liverani 1995, 242)

juicio y el consejo, los bienes y posesiones y hay un acento puesto en los diferentes miembros de la familia. Con distintos términos se describe la destrucción, la muerte, el abandono de la ciudad y sus habitantes. Nos llama particularmente la atención la puntualización sobre “la madre” y “el padre” y las menciones varias a los niños y sus madres y a la esposa. Un recurso utilizado es la repetición de los estribillos: al comienzo “el pueblo se lamenta” y en la segunda parte “ha sido destruido” (la casa, el pueblo, la ciudad); estas oraciones suenan como letanías de dolor. En todo el fragmento resalta la selección de palabras utilizadas y su disposición, que, en un texto breve, provocan el efecto deseado de transmitir al lector el drama que vive la población de Ur.

A continuación nos acercaremos al Libro de Lamentaciones, que transita temas muy semejantes al fragmento que acabamos de citar. Ambos textos, utilizando recursos literarios distintos, brindan un relato de lo acontecido en la destrucción de ciudades que fueron importantes y puntos de referencia para la región. Algo interesante a constatar son las causas que, en uno y otro texto, se atribuyen a la destrucción. En el Lamento por Ur la causa que se menciona es la decisión de los dioses protectores de abandonar la ciudad; en el Libro de Lamentaciones se menciona varias veces el pecado del pueblo y sus gobernantes y profetas como causa; por ej.: 1,5; 1,8; 2,14; 3, 42 . Por otro lado podemos encontrar en común entre los dos textos las descripciones del dolor y el sufrimiento de los habitantes: ambas son minuciosas, lo cual nos muestra la importancia de este aspecto en los textos.

## 3. Características literarias del Libro de Lamentaciones

En esta sección nos interesa dar una mirada general a todo el Libro de Lamentaciones, para contextualizar nuestro análisis del capítulo 3 posteriormente. Por eso recorreremos los cinco poemas, observando de manera general sus estructuras y características literarias. Puede sernos útil para nuestro estudio tener en cuenta que “los capítulos 1, 2 y 4 son auténticos cantos fúnebres nacionales; el capítulo 3 es un lamento individual (sobre todo en su primera parte) y el capítulo 5 es más bien un

lamento colectivo" (Ravassi 1990, 996). Una constatación primera que hacemos es que Lam 1, 2, 4 y 5 tienen 22 versos y Lam 3 en cambio consta de 66 versos (22x3).

### 3.1. Primera Lamentación

Esta lamentación comienza con *'eka*[1] (¡Ay, cómo…!). En los versículos 1 al 9 se habla en 3° persona, del 9c al 16 en 1° persona, del 17 al 22 en 3° persona nuevamente. Se comienza hablando en el v. 1 de un personaje femenino (figura que continúa en los dos primeros capítulos), es decir la ciudad aparece personificada: es la "ciudad populosa", "grande entre las naciones", que se ha vuelto viuda, de "señora de provincias" que ha pasado a "tributaria". Para Fernández, en este poema "típico de las tradiciones de elección del Reino del Sur, la indiscutible protagonista es la ciudad de Jerusalén" (2008, 115). Es decir, se hace referencia a un gran esplendor pasado que ha devenido en una realidad dura, triste, de sumisión. Se utiliza un cierto tono de ironía. Ya en el v. 2 aparecen nuevos personajes: son los "amantes", "amigos", que no la consuelan; esto ya nos introduce en los temas que el autor considera causantes de la caída. En el v.3 recién se explicita lo que ha ocurrido: "Judá ha ido en cautiverio", se habla de "aflicción" y "dura servidumbre". A partir del v.4 se describen distintos aspectos de la ruina y la desolación: las calzadas, las fiestas, las puertas, sacerdotes, vírgenes, etc.: en todos ellos hay amargura, luto, tristeza y aflicción. En medio de esta descripción aparece un dato llamativo: en el v. 5 se menciona: "porque Yahvé la afligió por la multitud de sus rebeliones". Más adelante, en esta misma sección, vuelve a hablarse de "rebeliones" (v.7), "pecado" (v. 8) e "inmundicia" (v.9a).

Como dijimos, en el v. 9c se habla de pronto en 1° persona y la palabra está dirigida a Yahvé: "Mira, oh Yahvé, mi aflicción". Esta sección parece cerrarse con otro "Mira Yahvé", en el v. 11c, pero en el intermedio continúa la 3°persona. En los vs. 12 al 16 se sigue hablando en primera persona, pero se comienza interpelando a otros: "¿No os conmueve a cuántos pasáis por el camino?"(v.12a). Desde el v. 12c hasta el final, v.22, se sigue describiendo en 1° persona todas las consecuencias de la crisis y destrucción, con algunos cortes (en el v.17, por ejemplo, se habla en 3° persona). Algo

[1] Con la misma palabra comienzan la segunda y cuarta lamentación.

interesante es que en todo este poema se pone mucho énfasis en la humillación que supone verse derrotada frente al enemigo.

En el v. 18a se introduce un verso a modo de reflexión: “Yahvé es justo; yo contra su palabra me rebelé” y en el versículo siguiente se vuelve a hablar a los otros pueblos: “Oíd ahora, pueblos todos, y ved mi dolor” (18b). En el v. 20a se retoma la oración a Yahvé: “Mira, oh Yahvé, estoy atribulada”. Y en los versos finales (21 y 22) se vuelve a hacer alusión explícita a los enemigos. La estructura del capítulo se puede visualizar de la siguiente manera:

Estructura del capítulo 1:

Vs. 1-11: Desolación de Jerusalén

Vs. 12- 19: Cólera y castigo de Yahvé

Vs. 20- 22: Clamor a Yahvé en busca del castigo a los enemigos.

De la primera sección rescatamos la frase “Mira Yahvé” como una idea que se repite y que volverá a aparecer al final de la lamentación; en la segunda sección destaca la interpelación a que otros vean el sufrimiento.

### 3.2. Segunda Lamentación

En este capítulo, desde el primer versículo, se coloca a Yahvé como autor de todas las calamidades que azotan a Jerusalén: por lo tanto, si comparamos con el primer poema podemos decir que en éste hay un mayor protagonismo de Yahvé. Algunos verbos usados: “El Señor” destruyó, echó por tierra, cortó, retiró, humilló, etc. Con estos recursos y otros se busca mostrar que el dolor y el sufrimiento son extremos. Esta descripción de la destrucción que viene de Yahvé está hecha en 3° persona y ocupa los primeros 10 versículos, donde se van enumerando con detalles cómo han sido quebrantados el rey, el sacerdote, los ancianos, el muro, los palacios, las fiestas. Lo interesante es que en el versículo 4a se dice de Yahvé por primera vez:

“Entesó su arco *como enemigo*”. Esta idea se repite en 4b y 5a. También observamos que en este capítulo hay referencias explícitas al Templo y su ruina, que no existían en el primero.

Luego en el v. 11 el autor habla en 1° persona, lamentándose de lo sucedido. Y en los versículos siguientes se sigue describiendo el dolor y la destrucción, pero ahora a través de preguntas retóricas: “¿qué testigo te traeré…a quién te compararé?” (v. 12a y 13 a y b) como hablando *de* Jerusalén primero y luego *a* Jerusalén. En los vs. 14, 15 y 16 se describen las actitudes de los profetas, los que “pasaban por el camino” y los enemigos, respectivamente. En el v.17 se retoma la descripción de la destrucción por parte de Yahvé, hasta el 18a, pero en 18b hasta 19 se arenga a Jerusalén: “no descanses…levántate”. Para finalizar, en los últimos versos (20-22) se habla directamente a Yahvé: “Mira Yahvé”, utilizando nuevamente preguntas retóricas. Por lo tanto la estructura sería:

Estructura del capítulo 2

Vs. 1-10: Yahvé autor de la destrucción de Jerusalén.

Vs. 11-17: Diálogo sobre la situación de dolor de Jerusalén.

Vs. 18-19: Arenga a Jerusalén.

Vs. 20-22: Reclamo a Yahvé, que comienza con “Mira Yahvé”.

En esta lamentación podría subrayarse el acento en la destrucción, vinculada a Yahvé, y el diálogo que se entabla sobre el dolor de Jerusalén. Siguen nombrándose los diversos testigos de la caída de la ciudad y se pide nuevamente a Yahvé que atienda los reclamos.

### 3.3. Tercera Lamentación

Este capítulo comienza de modo muy distinto a los demás: falta el “Ay, cómo” al inicio y además ya no habla la figura femenina, sino que se presenta como hombre, “Yo soy el hombre” (v.1). “Junto con la quinta Lamentación, es el eco más tardío de la

crisis, las dos manifiestan el estado de “agotamiento interior” en que quedó el pueblo judío luego de la deportación” (Fernández 1999, 950).

Desde el v. 1 al 18 inclusive se siguen describiendo los males que se sufren por parte de “El”, pero sin especificar quién es el autor de esos males. Se utilizan para esta descripción una variedad de imágenes: “envejecer mi carne”, “edificar baluartes”, “me cercó”, “fue para mí un oso que acecha”, entre otras. El v. 17 parece una conclusión de las desdichas: “Y mi alma se alejó de la paz, me olvidé del bien”, como si se hubiera llegado al colmo de los males. Y en el v. 18 se menciona a Yahvé por primera vez, hablando consigo mismo.

Los vs. 19 al 21 sirven como de articulación entre el bloque anterior (1 al 18) que sigue describiendo las desdichas y el siguiente (22 al 39), y juega con las palabras “recuerdo” y “memoria”. Entre los vs. 22 al 39 se desgrana una reflexión sapiencial que recoge los temas de la misericordia, la fidelidad, la salvación y el silencio ante Yahvé, entre otros. Los vs. 40 y 41 son una exhortación al pueblo y desde el v. 42 al 45 se habla a Yahvé. En los vs. 46 al 54 sigue el lamento, utilizando la primera persona en varios versículos. Desde el v. 55 hasta el final (66) se despliega una oración a Yahvé pidiendo atención, defensa y castigo a los enemigos. Este sería la visión de la estructura del capítulo:

<u>Estructura del Capítulo 3</u>

Vs. 1-18: Descripción de los males cuyo autor no se identifica.

Vs. 19-21: recuerdo y memoria.

Vs. 22-39: reflexión sapiencial.

Vs. 40-41: exhortación al pueblo.

Vs. 42-45: invocación a Yahvé.

Vs. 46-54: lamento.

Vs. 55-66: súplica a Yahvé.

Esta lamentación la analizaremos con detalle en el capítulo tres de la tesina.

### 3.4. Cuarta Lamentación

En este poema se abandona el tono individual, sapiencial y orante del capítulo 3 para volver a describir la situación de la ciudad. En los primeros versículos esto se hace con un lenguaje totalmente simbólico: se habla de oro y piedras preciosas, las del templo en primer lugar, pero luego esto se aplica a los "hijos de Sión". En el versículo 3 se compara a las mujeres que amamantan con animales: chacales y avestruces del desierto, cuya suerte es mejor. Sigue la descripción en los versículos siguientes donde se menciona a los niños y los nobles. El lenguaje utilizado marca fuertemente el cambio: oro/barro, comida delicada/ calles, crianza entre púrpura/ estercoleros.

El v. 6 funciona como una cuña, introduce un elemento importante que "corta" de algún modo la descripción: "se aumentó la iniquidad de la hija de mi pueblo…" Luego de esto continúa la descripción de la destrucción siempre utilizando contrastes: puros, blancos, rubios/ oscuro, negrura, seco. En el v. 10 se llega al extremo de citar a las "manos de mujeres piadosas que cocieron a sus hijos", como tocando un nivel extremo de miseria, desolación y necesidad. Se vuelve a introducir la figura de Yahvé en medio del cuadro expuesto (v.11): "derramó el ardor de su ira". A continuación se menciona la grandeza de Jerusalén y se habla nuevamente de sus "maldades" y "pecados" (vs. 12 y 13). La impureza e inmundicia (términos repetidos) son grandes (vs. 14 y 15), la ira de Yahvé los apartó (v. 16) y no los mirará más.

Hasta aquí el poema se desarrolla en tercera persona. En el v. 17, ya en primera persona del plural hasta el final, se juega con la mirada de Yahvé y los ojos del pueblo que esperan. En los versículos finales se quieren comunicar detalles que hablan de una situación terminal de dolor y humillación: se repite la palabra "fin" (v.18), se menciona a los perseguidores y su agilidad (v.19) y del apresamiento del "ungido de Yahvé", el rey (v. 20). Los últimos dos versículos del capítulo están dirigidos a Edom y a Jerusalén, descubriendo una pequeña esperanza para esta última. Esquematizamos así la estructura del capítulo:

Estructura del capítulo 4

Vs. 1-10: descripción de la situación.

Vs. 11-16: razones de la caída.

Vs. 17-20: las naciones vecinas, los enemigos, el fin.

Vs. 21- 22: contra Edom y esperanza para Jerusalén.

El tono de esta lamentación colectiva es muy intenso, los detalles muestran hasta donde llega la calamidad que vive el pueblo y la crisis de sus dirigentes.

### 3.5. Quinta Lamentación

A diferencia de las anteriores, toda esta lamentación reviste la forma de una súplica a Yahvé. Comienza pidiendo a Yahvé que recuerde a su pueblo y "mire", como se hizo en los poemas anteriores (v.1). En los primeros 15 versículos se hace una descripción sintética de la situación de desolación y muerte, nombrando una variedad de personajes: las mujeres, los príncipes, los viejos, los jóvenes y los extranjeros a los que se pidió ayuda. Se habla de la población como "los huérfanos", que padecen persecución, hambre, servidumbre. En el medio (v. 7) se hace una mención breve al pecado de los padres, que ya han muerto. Al final de este recorrido en el v. 16, como un culmen se dice: "cayó la corona de nuestra cabeza", y a continuación se menciona nuevamente la razón de tanto oprobio: "porque pecamos" (v. 16b). Los dos versículos siguientes sirven de articulación y conclusión: el corazón, los ojos, el Monte Sión; todo está bañado de tristeza, oscuridad y dolor. Y se cierra este poema y el Libro en general (v. 19) con la afirmación de la seguridad en Yahvé y de su señorío (que en parte sorprende, luego de tan amarga descripción) y una súplica final reclamando al Señor que no olvide a su pueblo y que vuelva a él (vs. 20-22). Presentamos así la estructura de este capítulo:

Estructura del capítulo 5

V. 1: Recuerda Señor, y mira.

Vs. 2-15: descripción de las desgracias y confesión del pecado.

Vs. 17-18: nuestro corazón dolorido.

Vs. 19-22: Alabanza y súplica a Yahvé.

Este capítulo final retoma los temas de los anteriores y deja expuesta nuevamente la causa de los males: el pecado de los padres y los hijos. Resalta la oración final que busca en Yahvé el auxilio.

La estructura general del libro, que propone Wood (1971, 698) es:

I. Lamentación por los acontecimientos del 597(1,1-22)
   A) Desgracia de Jerusalén(1,1-11)
   B) Llamada de Jerusalén(1,12-22)

II. Lamentación por los acontecimientos del 587-586(2,1-22)
   A) Yahvé, autor del desastre(2,1-17)
   B) Yahvé, único salvador(2,18-22)

III. Experiencia personal del sufrimiento por parte del poeta(3,1-66)
   A) Amarga experiencia del poeta(3,1-21)
   B) Esperanza del poeta(3,22-42)
   C) Plegaria del poeta por sí mismo y por la nación(3,43-66)

IV. Segunda lamentación por los acontecimientos de 587-586(4,1-22)
   A) Los habitantes de Jerusalén(4,1-11)
   B) Los sacerdotes y profetas de Jerusalén(4,12-16)
   C) El rey de Jerusalén(4,17-20)
   D) Judá y Edom(4,21-22)

V. Las consecuencias(5,1-22)
   A) Situación lamentable de los supervivientes de Judá(5,1-18)
   B) Plegaria pidiendo la restauración(5,19-22)

Es interesante también considerar el esquema de Mayoral (1999, 322) sobre el Libro de Lamentaciones, que propone esta “construcción concéntrica”:

Cap.1: Opresión/humillación de Jerusalén

Cap. 2: Destrucción de Jerusalén (y el reino)

Cap. 3: ESPERANZA EN LA REDENCIÓN DE DIOS

Cap. 4: Destrucción de la población (de Jerusalén)

Cap. 5: Opresión/humillación de la población (de Jerusalén/ reino)

Las dos estructuras propuestas ubican el capítulo tres en el centro, y pensamos que esto puede vincularse al tono personal de gran parte de este lamento, que luego estudiaremos. Como si desde allí el o los autores releyeran todo el relato de destrucción y humillación desde un ángulo que da lugar a la esperanza.

### 3.6. Mirada general

Al finalizar este recorrido por los 5 poemas consideramos que, a pesar de que los datos que surgen de la investigación nos indican que provienen de distintos autores y épocas, no ha perdido una unidad de sentido. Los poemas transmiten con una rica variedad de imágenes, movimientos y diferentes recursos la tragedia que vive el pueblo ante el destierro, la destrucción del templo y de todas sus instituciones. El relato comienza con un tono más moderado y va subiendo en intensidad, cambiando de estilo en el capítulo 3 que transcurre como una lamentación individual en sus comienzos. Se vuelve luego a la descripción del drama en el capítulo 4, para cerrar con una súplica a Yahvé en el capítulo final.

En esta mirada general nos llama la atención el lugar que el o los autores dan a la ciudad y su relevancia, y a todas las pérdidas que tienen un significado hondo en el alma de la población, ya que hacen a su identidad social, política y religiosa. Los poemas resaltan mucho sobre todo la conmoción que significó esta caída frente al resto de los pueblos enemigos. Por otro lado un aspecto que no puede dejarse de lado es la razón que encuentra el autor para la desgracia: es el pecado del pueblo, su rebeldía. Este motivo surge con diferentes acentos como un hilo transversal en todo el libro, sólo como sugerencia al comienzo para establecerse luego con solidez. Junto a esto resulta interesante observar cómo aparece en la obra la figura de Yahvé en esta

tragedia, cómo son las relaciones que se establecen entre los personajes, ya que en esta primera mirada podríamos decir que Yahvé es uno de los principales protagonistas del relato. Estas consideraciones nos servirán de marco para el estudio del tercer capítulo, luego podremos volver a la mirada global y hacer referencia a la relación de los capítulos entre sí, para poder adentrarnos en los significados que encontramos en el texto. Allí también retomaremos la cuestión de los personajes y la profundizaremos.

## CAPÍTULO 3

### Yo soy el hombre que ha visto la aflicción: estudio de Lam 3, 1-39

En este apartado vamos a centrarnos en el tercer capítulo observando en principio sus características literarias (contexto, personajes, estructura, términos utilizados) para luego estudiar específicamente el fragmento que hemos escogido. Recordamos que Wood llama a este capítulo: "Experiencia personal de sufrimiento por parte del poeta" (1971,695), aunque esto se aplica preferentemente para la primera parte. Para Morla este es el más complejo de los cinco poemas, y recordamos que en su forma externa es acróstico como los dos primeros, pero a diferencia de ellos cada verso (o estico) de la estrofa comienza con la letra del alefato hebreo correspondiente. Para este autor la complejidad está dada en los "cambios bruscos de sujeto y de objeto" (2004, 237).

#### 1. Delimitación y estructura

Dada la extensión de Lamentaciones 3 y el enfoque de este estudio, hemos delimitado una sección del capítulo, los versículos 1 al 39, porque esta sección recoge la reflexión personal y marcadamente sapiencial del personaje principal, terminando con preguntas retóricas. A partir del v.40 hay un cambio evidente cuando la palabra se dirige al pueblo y el sujeto es "nosotros". Para Morla también "el tono didáctico y sapiencial se extiende hasta el v.39" (2004, 238). Para poder analizar ahora la trama del texto y concentrarnos en su estudio, comenzamos recordando la estructura que encontramos definida en esta sección:

Vs. 1-18: Descripción de los males cuyo autor no se identifica.

Vs. 19-21: recuerdo y memoria.

Vs. 22-39: reflexión sapiencial.

Como contexto literario del texto escogido encontramos, por un lado, el capítulo 2 de Lamentaciones. Sabemos por lo investigado que estos capítulos fueron escritos en épocas diferentes (ver pág. 23). Al analizarlo anteriormente (pág. 30), vimos que en el 2° poema se acentúan los detalles del padecimiento de los pobladores

de la ciudad, entrando en un diálogo final donde se pide a Yahvé que “mire” el dolor y la aflicción de su pueblo. Pero en el primer versículo del capítulo 3 se enfoca la atención del lector hacia el “Yo”, el protagonista de la primera parte del capítulo, identificado como un hombre. Este comienzo significa un cambio importante con respecto a los otros poemas, donde la protagonista – la ciudad de Jerusalén - estaba personificada como una doncella, o una señora, y todos los detalles brindados eran referidos en femenino.

El contexto inmediato posterior al de nuestro texto de estudio es la segunda parte del capítulo 3. Los vs. 40 y 41 son una exhortación al pueblo y desde el v. 42 al 45 se habla a Yahvé. En los vs. 46 al 54 sigue el lamento, utilizando la primera persona en varios versículos. Desde el v. 55 hasta el final (66) se despliega una oración a Yahvé. Según Ravassi el poema pasa de un lamento individual (primera parte, la que analizaremos) a un perfil más comunitario (segunda parte) (1990, 997).

En esta unidad seleccionada nos encontramos con un ambiente muy particular que está configurado concienzudamente por el autor del poema. Este ambiente está creado por verbos, sustantivos y adjetivos que describen situaciones personales, sentimientos, emociones, estados espirituales. Todos estos recursos se manejan específicamente para hacer referencia a la relación de los personajes de este fragmento que son, principalmente dos: el “hombre” y Yahvé. A partir del v. 14 se introduce un tercer personaje, en este caso colectivo: “el pueblo”, “los hijos de los hombres” (v. 33), “los prisioneros de un país” (v. 34), “el ser viviente” (v. 39).

La unidad escogida para nuestro estudio nos muestra el dolor de un hombre, de un varón (*geber*) frente a una calamidad que lo acosa, lo persigue, lo pone al límite de lo humano. Pero cuando el poema nos hace llegar a ese límite el protagonista recuerda que algo le sigue dando esperanza: es la misericordia de Yahvé que no se agota.

## 2. Lam 3 y los “salmos de lamentación”

Encuadramos el estudio de este fragmento ubicando su estilo, distinto al de las otras cuatro lamentaciones. Siqueira cita a Gunkel, quien estudió el lamento como género literario, pero ubicando su origen en las quejas y lamentaciones familiares del

pueblo hebreo ante las inevitables pérdidas de la vida (como lo hemos mencionado más arriba). Luego esas expresiones familiares de lamentación se trasladaron al Templo y al culto, y dieron lugar a los llamados "salmos de lamentación". Según Gunkel (en Siqueira, 2013), la estructura de estos salmos sería así:

1. Invocación.
2. La lamentación: el quejoso describe las condiciones de su tristeza.
3. Pedido de ayuda, incluyendo, a veces, la maldición.
4. Las motivaciones para la intervención divina.
5. La afirmación de fe.
6. La confesión de pecado.
7. Conclusión

El capítulo 3 de Lamentaciones podría ubicarse dentro de la estructura de los salmos de lamentación, y ella nos es útil para estudiarlo. Dentro de este grupo encontramos los salmos 74 y 102, que siguen bastante fielmente el esquema propuesto por Gunkel. El salmo 102 comienza por una invocación que es al mismo tiempo pedido de ayuda (vs. 1 al 3), luego sigue una descripción llena de imágenes de la situación penosa del protagonista – lamentación- (vs. 4-12), una afirmación clara de la gloria y el poder de Yahvé (vs. 13 – 23) ponderando su intervención a favor de su pueblo, con un breve pedido de ayuda intercalado (vs. 24-25) antes de cerrar alabando nuevamente el poder de Yahvé (vs. 26-29). Por su parte el salmo 74 comienza directamente con un reclamo a Yahvé al que sigue el pedido de ayuda (vs. 1 -3). Los versos dedicados a la lamentación (4- 9) narran el dolor del pueblo ante el saqueo del Templo y el exterminio de los profetas, no ya una situación individual. Sigue el reclamo (vs. 10-11), la afirmación de fe en el Dios que los liberó (vs. 12- 17) y una fuerte defensa de los motivos para que Yahvé actúe nuevamente a favor de su pueblo (vs. 18-23).

Si quisiéramos mirar estos tres textos en forma conjunta buscando sus semejanzas y diferencias podríamos observar que los tres contienen los elementos esenciales de los salmos de lamentación, a saber: una descripción de la situación de sufrimiento (individual o colectiva), una declaración de fe en Yahvé rememorando sus

acciones pasadas y un pedido de ayuda, a veces acompañado de un reclamo. Sin embargo, en los dos salmos falta la confesión del pecado, que en cambio está presente en Lam 3, en las estrofas que siguen a nuestro texto de estudio (específicamente v. 42). Otra diferencia con Lam 3 es que los salmos mencionados se encuadran como lamentación individual o colectiva (102 y 74, respectivamente) en cambio Lam 3 conjuga ambos estilos. Por otro lado, es interesante recoger la mirada de otros autores, como Albertz, que ve en Lam 3 el "fruto de una estilización literaria", que "se presenta como forma mixta entre el himno individual de acción de gracias y la lamentación colectiva" (1999, 513).

## 3. Análisis del texto

A continuación estudiamos el texto en las tres grandes divisiones indicadas en la estructura propuesta: vs.1-18; vs.19-21; vs.22-39.

### 3.1. Descripción de los males: vs. 1 al 18.

1Yo soy el hombre que ha visto la aflicción
bajo la vara de su furor.
2 El me ha llevado y me ha hecho andar
en tinieblas y no en luz.
3 Ciertamente contra mí ha vuelto y revuelto
su mano todo el día.
4 Ha hecho que se consuman mi carne y mi piel,
ha quebrado mis huesos.
5 Me ha sitiado y rodeado
de amargura y de fatiga.
6 En lugares tenebrosos me ha hecho morar,
como los que han muerto hace tiempo.
7 Con muro me ha cercado y no puedo salir,
ha hecho pesadas mis cadenas.
8 Aun cuando clamo y pido auxilio,
El cierra el paso a mi oración.
9 Ha cerrado mis caminos con piedra labrada,
ha hecho tortuosos mis senderos.
10 El es para mí como oso en acecho,
como león en lugares ocultos.
11 Ha desviado mis caminos y me ha destrozado,
me ha dejado desolado.
12 Ha entesado su arco
y me ha puesto como blanco de la flecha.
13 Hizo que penetraran en mis entrañas

las flechas de su aljaba.
[14] He venido a ser objeto de burla de todo mi pueblo,
su copla todo el día.
[15] El me ha llenado de amargura,
me ha embriagado con ajenjo.
[16] Ha quebrado con guijarro mis dientes,
ha hecho que me revuelque en el polvo.
[17] Y mi alma ha sido privada de la paz,
he olvidado la felicidad.
[18] Digo, pues: Ha perecido mi vigor,
y mi esperanza que venía del SEÑOR.

(Biblia de las Américas)

a) Delimitación y estructura

La delimitación de esta primera sección no es sencilla, pero optamos por delimitarla de los vs. 1-18: la descripción de los males va en aumento hasta llegar al límite de lo humano, donde el alma ya no encuentra paz ni felicidad (v.17), perece el vigor (v.18) y finalmente también la esperanza que viene de Yahvé (mencionado por primera vez en el capítulo). El corte está marcado por el cambio de persona, ahora la palabra se dirige a Yahvé: "acuérdate de mi aflicción" (v.19).

b) Elementos narrativos y relaciones

Recogemos primeramente los lugares que presenta el texto, donde se desarrollan los hechos. Y estos son: "mi carne y mi piel", "mis huesos" (v.4), "lugares tenebrosos" (v.5), "mis caminos", "mis senderos" (v.9), nuevamente "mis caminos" (v.11), "mis entrañas" (v.13), "mis dientes", "el polvo" (v. 16), "mi alma" (v.17). Vemos que un gran número de los lugares que se mencionan en esta primera parte se refieren al propio cuerpo del protagonista (el hombre, *geber*), aquel que describe su aflicción. En su cuerpo es donde transcurre la mayoría de las acciones descriptas: "ha vuelto y revuelto su mano", "se consuman", "me ha sitiado y rodeado", "me ha cercado", "penetraran en mis entrañas": es su cuerpo el castigado, golpeado, amurallado.

Ya mencionamos con anterioridad que lo que llamaba inmediatamente la atención cuando se comienza a leer este capítulo es el cambio de protagonista, ahora es el "hombre" (*geber*), en vez de la mujer que representaba a Jerusalén en los primeros dos capítulos. Esto nos sitúa de una manera particular, ya que nos indica

claramente dónde transcurren los hechos que se describen y vuelca nuestra mirada decididamente hacia este personaje. De hecho él, el hombre y Yahvé son los dos protagonistas de esta sección, a los cuales se agrega una breve mención al "pueblo" en el v.14. Con respecto al mismo término *geber* encontramos que coloca el énfasis en lo masculino de quien habla, ya que el *geber*, el varón, es, según Coenen "el que preside la casa" y "solamente él es capaz de derechos y de dedicarse al culto "(Ex 23,17 par; 1 Sam 1, 3 s) (1990, 306), es decir sólo él está legalmente reconocido como testigo para la legislación israelita. Este término volverá a usarse en los versículos 27, 35 y 39.

Los tiempos de esta primera parte están marcados por los verbos en perfecto y wayyiqtol, lo cual nos indica que todos los sufrimientos descritos no se consideran parte del pasado, sino que siguen presentes (Morla 2004, 237). En los vs. 3 y 14 se nos dice "todo el día" y en la misma línea se dice en el v.6: "En lugares tenebrosos me ha hecho morar, como los que han muerto hace tiempo"; otra versión (BA) dirá "para siempre". Todos estos términos conducen a reforzar la idea de permanencia y totalidad del dolor, la angustia y el sufrimiento que padece el protagonista.

Desde el comienzo se nos indica que este hombre "ha visto la aflicción" en su máximo término: "el furor" (v.1). Si conectamos con los capítulos anteriores, vemos que esta temática se repite. "Mira Yahvé mi aflicción" en Lam 1, 9 es el enlace más directo de estas dos referencias (el verbo ver y el término "aflicción"). En 1,10 se decía que "ella vio las naciones que entraron en su santuario" y en 1, 11 se volvía a reclamar: "Mira Yahvé y contempla". En 1, 18: "miren los pueblos mi dolor", es decir el "mirar" se amplía, se expande. En 1, 20 se dice "Mira, oh Yahvé, estoy atribulada" y en 2, 20 nuevamente se pide: "mira Yahvé y considera". Es muy interesante, por cierto, hacer este recorrido de los textos en los diferentes capítulos para constatar que este "ver" es muy importante, quizás en la línea de testificar lo que mencionamos con anterioridad. Este hombre, este geber, ha visto la aflicción con sus propios ojos, es más la ha experimentado. En los capítulos 1 y 2 se enfatizaba el "ver" de Yahvé, aquí se enfatiza como el hombre ve su propia condición. Al respecto Morla dirá que el verbo que se utiliza para ver, *ra'a,* puede significar "reflexionar, indagar, examinar" o, como en este texto "soportar, experimentar, probar" (2004, 242). Por otra parte, "aflicción" es la traducción de *ani'*: opresión, algo que viene desde afuera y aplasta (Koheler y

Baumgartner 1996, 776). De hecho este versículo que proclama “Yo soy el hombre que ha visto la aflicción” colocado al comienzo del poema adelanta o enuncia lo que se desarrollará en los versículos siguientes. Allí se precisará minuciosamente cómo y cuánta es esa aflicción y se esbozarán las causas de la misma.

Luego se va acentuando el tono de la angustia cuando se expresa “me ha llevado y me ha hecho andar” (v. 2). El versículo empieza con el indicador de objeto directo y sufijo de primera persona singular. Es decir, empieza diciendo “a mí” – la construcción gramatical es inusual – ya que normalmente se empieza con el verbo – y pone el énfasis en el “mi”. Dicho de esta manera se da a entender que estas acciones son contra su voluntad. Y desde aquí comienzan los detalles de este andar: es “en tinieblas y no en luz” (v.2). Los términos “luz” y “tinieblas” tienen un fuerte peso teológico en el AT: tiniebla como símbolo de desgracia, desorientación, y luz como seguridad, confianza, salvación. En el v. 6 se dice “lugares tenebrosos”, utilizando la misma raíz de las “tinieblas” del v.2 (Morla 2004, 246). La luz queda definitivamente vinculada a la presencia de Yahvé (243). A partir del v. 3 las acciones descriptas aumentan en la intensidad del sufrimiento: “ha vuelto y revuelto su mano todo el día”. Los verbos expresan situaciones extremas de angustia y dolor: “se consuman mi carne y mi piel”, “ha quebrado” (v.4). Aquí se utiliza el término hebreo *shabar*. Encontramos que significa «quebrar, romper, destrozar, despedazar, aplastar, triturar”. Es utilizada para describir “acciones como quebrar cántaros o vasijas, arcos, espadas, huesos y yugos”. En sentido figurado puede referirse a un sentimiento de quebranto (Vine 1999).

En los vs. 5 al 7 se encadenan varias acciones del mismo tono: “me ha sitiado y rodeado” (v.5), “en lugares tenebrosos me ha hecho morar” (v.6), “con muro me ha cercado y no puedo salir” (v.7). Los tres versículos transmiten la idea de alguien sitiado, acorralado, encerrado. Salteando el v. 8 continúa esta idea: “ha cerrado mis caminos” (v. 9), los ha desviado (v.11). Con respecto a estos versículos Morla nos aporta que el camino (*derek*) es una imagen que “describe un proyecto vital, un estilo de vida, la forma de conducirse las personas y, en última instancia, la dimensión ética del proyecto vital” (2004, 251). Al respecto la idea que surge de estos versos es que pareciera que Yahvé mismo quiere torcer, desorientar este proyecto vital del orante.

Y en el v. 8 se toca otro aspecto delicado: por un lado la voz del protagonista no puede ser escuchada. Hasta ahora nada había sido dicho con respecto a esto, pero no es cualquier voz la que se quiere poner en acción: es la oración, la que expresa la confianza en Yahvé, en la que se apoya la vida del pueblo israelita. Pero aquí se utiliza un verbo emparentado con los utilizados anteriormente en el texto: se "cierra el paso" (*satam*) a la oración. Se refleja una dimensión vital y esencial del ser humano ante la cual este personaje también siente el acoso y la angustia.

En el v. 10 se utilizan imágenes de animales (como en otras partes del libro), en este caso para expresar la ferocidad del acoso que sufre el protagonista: "como un oso", "como león". Los vs. 12 y 13 usan imágenes de lucha: el arco, las flechas, la aljaba. Y se menciona un lugar del cuerpo especialmente importante: las "entrañas" ("lomos" en otras versiones, o "riñones"), la sede de las emociones y los sentimientos. Aquí Morla encuentra otros textos cercanos del AT de los cuales Lam podría hacerse eco, como Jr o los salmos. También lo menciona Albertz en su presentación del contexto histórico del exilio (1999, 513). Pero privilegiadamente Morla cita a Job 16,12-13:

> Vivía yo tranquilo y me zarandeó,
>
> me agarró por la nuca y me despedazó,
>
> En su *blanco* me convirtió.
>
> Me cercaron sus arqueros,
>
> traspasó *mis lomos* sin piedad,
>
> derramando por tierra mi hiel.

Por ésta y muchas otras semejanzas el autor considera que, desde el punto de vista del léxico, Lam 3 le "debe" mucho a los Salmos, Jeremías y Job (2004, 259).

El v. 16 describe una última agresión física: "ha quebrado con guijarros mis dientes". Pero en medio de estas imágenes de sufrimiento físico se intercalan otro tipo de sufrimientos: la burla del pueblo (v.14), llenarse de amargura (v.15), "me ha embriagado con ajenjo" (v.15), que se repite en el v.19. Después de todo este relato que muestra escenas de una persecución violenta, el v. 16 presenta al protagonista en

el polvo(o ceniza), como signo de un total abatimiento: “ha hecho que me revuelque en el polvo”. Morla refiere aquí el término usado - polvo, cenizas (‘*eper*) - a los ritos de duelo. Se lo usa en otros libros para describir que el ser humano es solamente polvo y ceniza (Gn 18,27) y el mismo Job dirá: “Me arroja en el barro, parezco polvo y ceniza” (Jb 30,19) (2004, 263). El cuerpo de este hombre, sede de todas las violencias inflinjidas, cae derrotado, vencido, yace en el polvo. Los últimos versos de este apartado señalan la angustia máxima y a modo de conclusión se expresa que el alma de este hombre se encuentra alejada de la paz y la felicidad (v.17). Para Morla en el v. 18 el orante “resume su actitud ante el sufrimiento que lo consume” (2004,237), comenzando con “me digo”. El protagonista habla de sí mismo como de alguien sin esperanza, de la cual se especifica “venía de Yahvé” (v.18), a quien se nombre por primera vez en toda esta sección. Hasta aquí no se había dicho de quien provenían estos males, aunque se da por sobreentendido que vienen también de Yahvé.

Como ya dijimos, en este poema como en los demás que componen el Libro de Lamentaciones los estudiosos han hallado diferentes resonancias de otros textos del AT, sobre todo de los Salmos. En muchas de las figuras literarias que se presentan en esta sección podemos encontrar ecos de los mismos. Por ejemplo Morla cita la siguiente:

| | |
|---|---|
| Lam 3,6: | Me ha hecho morar entre tinieblas, |
| | como a los muertos de antaño. |
| Sal 143,3: | Me hace morar entre tinieblas, |
| | como a los muertos de antaño. |

Con muchos otras comparaciones de textos el autor afirma que “nuestro poeta ha espigado en el Salterio el léxico y las fórmulas que él consideraba adecuados para describir la situación crítica, física y psíquica que atormenta a un piadoso israelita” (2004, 245).

c) Conclusiones del análisis de los vs. 1-19

En esta primera sección del fragmento escogido la fuerza está puesta en la descripción de este dolor y angustia que atraviesan al protagonista. Se utilizan todas las herramientas literarias para transmitir la experiencia del abandono y la desolación, en una medida extrema, terminal. A través de una gran extensión de versos, utilizando repeticiones y términos de mucha fuerza, se describe la situación padecida. Algo que se constata es que en estos 18 versículos no hay una mención directa al exilio, es decir esta parte del relato trata de un padecimiento que ha sufrido el protagonista, que fue colocado aquí y que se conectará en una segunda parte con el sufrimiento en el exilio del pueblo israelita.

En segundo lugar retomamos una idea fuerte, como un eje que atraviesa y está presente en los capítulos anteriores: el "ver". Con insistencia se había reclamado a Yahvé principalmente que "vea", que considere, contemple el dolor y la aflicción. También se había convocado a los otros pueblos a mirar y contemplar el dolor de Jerusalén, representada en los dos capítulos anteriores por una figura femenina. Y el mismo estilo de poesía, la *quiná*, nos ha llevado a quedarnos en ese reclamo, a permanecer en el dolor, en el abandono, en un padecimiento que pareciera no tener fin. Y aunque más adelante proseguirá el llamado a Yahvé, en esta sección el personaje principal proclamará: "Yo he visto la aflicción" (v.1). Este "yo" colocado al comienzo mismo del poema es algo que se impone, como si se quisiera decir: otros podrán o querrán ver o no, Yahvé mismo puede negarse a ver, pero yo doy testimonio de haber visto, haber probado la aflicción en su medida máxima, yo he conocido el dolor de cerca, en mi propia carne.

Y en la descripción de tanto sufrimiento lo que más resalta es la acción de este personaje al cual no se menciona directamente, y que sería el causante de tanto dolor. Podemos marcar quizás, como elemento retórico, este silencio con respecto a la identidad del "perseguidor": esto provoca una tensión, una inquietud en el lector para continuar y entender de quién se trata. Al mismo tiempo, si leemos en el contexto de todo el capítulo y del Libro, entendemos que ese actor es Yahvé. Y allí surge este concepto de Yahvé como "enemigo", porque así es descripto en el poema: el "hombre" protagonista se ha sentido acosado, sitiado, torturado, ha perdido la paz, el

vigor y hasta la esperanza que le venía de Yahvé. Pero para el lector hay algo misterioso, contradictorio, no resuelto en esta trama: ¿por qué el protagonista percibe a Yahvé de ese modo, como enemigo que lo acecha? Y al mismo tiempo: ¿por qué lo menciona sólo al final, cuando habla de la esperanza, pero no lo identifica al hablar de los males que parecieran provenir del mismo Yahvé? Nos quedaremos con estas preguntas e intentaremos hilvanarlas con el análisis del resto del poema.

### 3.2. Recuerdo y memoria: vs. 19-21

[19] Acuérdate de mi aflicción y de mi vagar,
del ajenjo y de la amargura.
[20] Ciertamente lo recuerda y se abate
mi alma dentro de mí.
[21] Esto traigo a mi corazón,
por esto tengo esperanza:

a) Delimitación y estructura

Como mencionamos anteriormente, estos tres versículos sirven de nexo y transición entre los dos bloques mayores: el primero, la descripción de los males (vs. 1-18), y el segundo, de tono netamente sapiencial (vs.22-39). En el apartado anterior señalamos el cambio en el v. 19 con respecto a los anteriores: ahora la palabra se dirige a Yahvé, "Acuérdate". En los vs. 20 y 21 el protagonista habla consigo mismo y prepara lo que proclamará en el bloque siguiente (vs.22 al 39). Al mismo tiempo estos tres versículos, dentro del orden del acróstico alefático en que fueron escritos, se encuadran dentro de una misma letra, *zain.* Por estas razones encontramos así delimitado este breve bloque de transición, ya que en el v. 22 comienza un estilo diferente de expresión (la sapiencial o didáctica) y temáticas nuevas en el texto, que marcan una nueva unidad.

b) Elementos narrativos

Estos versículos son una sección breve pero llena de contenido. Los personajes que participan son los mismos que en la sección anterior: el "hombre" y Yahvé. En primer lugar lo que observamos es la repetición (tres veces) del verbo *zakar:* recordar. Este verbo aparece por primera vez en el v. 19, donde está en imperativo. Las distintas

versiones lo traducen como “acuérdate” (RV y BA) o como “recuerda” (BJ). Mayoral lo traduce en infinitivo: “recordar” (1994, 104). Tomamos como referencia a Morla, que se inclina por la primera traducción: “recuerda”, en el mismo sentido de “acuérdate”, argumentando que el verbo en imperativo usado debe entenderse como dirigido a Yahvé y no al mismo protagonista, por el posesivo usado a continuación (“mi aflicción”) (2004, 268). Este mismo autor refiere que el verbo hebreo tiene más matices que el que traducimos en español. Implicaría “una toma de conciencia que afecta a la existencia presente: “rememorar”, “evocar”, “conmemorar”…incluso “añorar”…Unido al nombre sagrado significa “invocar”. También contiene “tonalidades rituales o cultuales” (268).

En el v.19 lo que el orante pide a Yahvé es que recuerde su “aflicción” y su “vagar”. Ya comentamos sobre el primer término (*ani’)*, sobre el segundo, *merudí*, Mayoral nos aporta que es difícil de determinar, ya que lo encontramos en este versículo, en Lam 1,7a y en Is 58,7(plural) solamente. El plural podría hacer referencia a los “pueblos sin hogar”, y en el uso de Lam se podría interpretar como “sin casa”, por eso muchos traducen “vida errante” o “vagar” (1994, 30). Los dos autores que venimos consultando vinculan directamente el versículo 3,19 con Lam 1,7a, inclusive porque los términos están conectados en ambos casos por el verbo *zakar*. Morla comenta que sería “imposible mayor cercanía textual” (2004,269) y Mayoral, en su análisis pormenorizado de “sufrimientos físicos y morales”, opina que en el cap. 3, ésta sería una de las referencias más claras del exilio y de lo que sufrió el pueblo en esa situación (1994, 104). Nos parece muy interesante esta referencia, y de hecho si leemos completo el v. 7 de Lam 1, tenemos:

> Jerusalén **recuerda en los días de su aflicción y de su vagar** todos sus tesoros que existían desde los tiempos antiguos, cuando su pueblo cayó en mano del adversario sin que nadie la ayudara. Al verla sus adversarios, se burlaron de su ruina.

Es inevitable unir estos dos versículos, vincularlos. Si aceptamos esta relación tan cercana y leemos un texto a la luz del otro, nuestro panorama se amplía y podemos vislumbrar mejor a qué hace referencia el protagonista al describir su dolor y padecimientos. Es decir, algo que venía desarrollándose como un lamento individual,

de pronto aparece en toda su dimensión en su vínculo con 1,7: allí se habla de Jerusalén, de los tesoros que existían y se perdieron, del pueblo que cayó en manos del adversario, de la ayuda que no tuvieron, de las burlas.

El versículo 20 está directamente conectado al anterior: entre los dos completan esta idea del recuerdo que se impone: el protagonista que recuerda y que le pide a Yahvé que se acuerde de su angustia. La repetición de *zakar* se traduce como "ciertamente lo recuerda" (mi alma). El recuerdo se centra en la aflicción, la vida errante, simbolizados en el ajenjo y la amargura (usados juntos en el v. 15 también) que todo esto trajo a su vida. Pero antes del paso a otro momento (en el v.21) se agrega lo siguiente: mi espíritu se hunde o se abate mi alma en mí; literalmente hundir, es "hacer bajar", también "abatir" (Morla 2004, 270). Todo esto se conjuga para expresar el decaimiento total del individuo.

Contrasta bastante este estado de total abatimiento (podríamos decir próximo o cercano a la muerte) con lo que se expresa en el v.21: algo nuevo que aparece y que trae esperanza, cambiando de alguna manera la situación. La oración empieza con un pronombre demostrativo (zo´t), que enfatizando la indicación "esto". La traducción literal del v.21 es: "pero esto hago volver a mi corazón" (Morla 2004, 271). No usa la misma palabra recordar – *zakar* – sino el verbo *shub* (volver) en hifil (causativo) que implica hacer un *esfuerzo* por traer algo de regreso, al corazón – es un recordar intencional – buscado[2]. Para Morla, inclusive, esta expresión "connota el carácter decisivo, de vida o muerte, de la palabra, hecho o actitud que se trata de recordar", y menciona que la misma expresión es utilizada en Deuteronomio al hablar de la elección entre la vida y el bien o la muerte y el mal (Dt 30,1.15.19) (2004, 271).

La línea final v.21b, se traduce diferente según la versión que consultemos: "por esto tengo esperanza" (BA) o "por lo tanto esperaré" (RV). El esperar tiene la idea de perdurar, aguantar. Se puede decir que existen tres movimientos en este párrafo (letra *zain*): un movimiento del orante hacia Yahvé (v.19), donde le pide que recuerde su aflicción; otro hacia sí mismo (v.20), que algunos llaman "ensimismamiento", una actitud que perduraría gran parte del tercer lamento, y otro, fundamental, hacia este elemento nuevo, fuera de él, que trae a su corazón, y que le da sentido al esperar

[2] Diálogo con Elisabeth Cook.

(v.21). Luego veremos cómo este versículo se enlaza perfectamente con otro de la sección posterior.

c) Conclusiones del análisis de los vs. 19-21

Si seguimos la trama de la sección anterior (vs.1 al 18), lo primero que notamos es un posicionamiento distinto entre los personajes. Hasta ahora se había hablado de un "enemigo" que provocaba un sinfín de sufrimientos, pero sin identificarlo directamente con Yahvé. Esta sección comienza con la palabra del protagonista que se dirige frontalmente a Yahvé diciéndole "acuérdate" (v.19). Ahora se pide a Yahvé que tome partido, que no olvide. De alguna manera esta mención a Yahvé y este reposicionamiento (aunque sin desdecirse de haberlo nombrado como "enemigo") se habían anunciado en el final de la sección anterior (1,18), al mencionar un atisbo de esperanza del protagonista. Y se retomará en el próximo bloque (vs.22 al 39) con mucha mayor extensión e intensidad.

El poema se fue desarrollando; quedó planteada, descripta una situación marcada por la angustia y el dolor y ahora se va a avanzar a un desenlace, pero eso será siempre a partir de recordar (término y acción nuclear de esta sección) y tener muy presente la experiencia vital del dolor extremo y la angustia total. En pocas palabras se sintetiza esa situación, utilizando términos claves: "aflicción", "vida errante", "ajenjo y amargura", y el alma totalmente abatida. Recordemos que, como analizábamos en la primera sección, el texto pareciera indicar que el proyecto vital del individuo, el sentido de su existencia, está afectado, tocado en su misma raíz.

Es decir, si bien en esta sección, nexo entre los dos bloques principales de nuestro texto de estudio, se avanza en la reflexión y en el proceso interno que vive el orante hacia otro estadio, siempre se parte del anonadamiento total del personaje, el cual no queda ignorado. Pero se dará un "salto" cualitativo grande: dentro de esta desazón total hay algo que irrumpe sorpresivamente (identificado con la palabra "esto" (*zo't)* que da inicio al v.21) que parece provocar un movimiento interno muy fuerte en la persona. Este elemento nuevo (que luego se identificará como misericordia, amor y ternura de Yahvé), no surge de la nada, sino que requiere un esfuerzo decisivo de la persona para traerlo al corazón, para hacerlo volver a él.

Consideramos también que es significativa la mención implícita al exilio que plantea el v.19 (en una expresión casi equivalente a 1,7a), que de alguna manera liga la temática, por lo menos hasta aquí, de este tercer lamento con el resto del libro. Esta breve sección es un enlace excelente para las dos principales, y de hecho se cierra en el v.21 dejando al lector pendiente de ese elemento nuevo que aún no se describe, pero que está cuidadosamente anunciado.

### 3.3. La misericordia que se renueva: vs. 22-39

[22] Que las misericordias del SEÑOR jamás terminan,
pues nunca fallan sus bondades;
[23] son nuevas cada mañana;
¡grande es tu fidelidad!
[24] El SEÑOR es mi porción —dice mi alma—
por eso en El espero.
[25] Bueno es el SEÑOR para los que en El esperan,
para el alma que le busca.
[26] Bueno es esperar en silencio
la salvación del SEÑOR.
[27] Bueno es para el hombre llevar
el yugo en su juventud.
[28] Que se siente solo y en silencio
ya que El se lo ha impuesto;
[29] que ponga su boca en el polvo,
quizá haya esperanza;
[30] que dé la mejilla al que lo hiere;
que se sacie de oprobios.
[31] Porque no rechaza para siempre el Señor,
[32] antes bien, si aflige, también se compadecerá
según su gran misericordia.
[33] Porque El no castiga por gusto,
ni aflige a los hijos de los hombres.
[34] Aplastar bajo los pies
a todos los prisioneros de un país,
[35] privar del derecho a un hombre
en presencia del Altísimo,
[36] defraudar a un hombre en su litigio:
*estas cosas* no aprueba el Señor.
[37] ¿Quién es aquel que habla y así sucede,
a menos que el Señor lo haya ordenado?
[38] ¿No salen de la boca del Altísimo
tanto el mal como el bien?

[39] ¿Por qué ha de quejarse el ser viviente?
¡Sea valiente frente a sus pecados!

a) Delimitación y estructura

Ya señalamos que esta sección podíamos delimitarla por su tono sapiencial, y por sus temáticas propias, que no aparecen en las secciones anteriores (vs. 1-18 y 19-21). Podemos decir que, dentro de la estructura de los “salmos de lamentación”, que presentamos anteriormente (pág. 39), esta unidad ocupa el lugar de la afirmación de confianza en Yahvé. El final de la sección (v.39) lo marcamos por el cambio de singular a plural en los pronombres. A partir de allí se habla desde un nosotros: “Examinemos nuestros caminos” (v.40), si bien podemos decir que el tono sapiencial continua.

Dentro de ese tono sapiencial general de la sección podemos encontrar expresiones muy diversas, así podemos observar una estructura de este tipo:

Vs.22-24: alabanza a la misericordia del Señor.

Vs. 25-33: consejos para “el hombre” en su relación con el Señor.

Vs. 34-39: consideraciones sobre el derecho de los seres humanos y el poder del Señor.

Algo interesante es que cada uno de estos apartados está compuesto de breves unidades que coinciden casi perfectamente con la división hecha por las letras del alefato hebreo. Una observación que surge muy conectada a la anterior es que, dentro de la estructura tan marcada por la división de las letras hebreas, hay expresiones que se repiten, por lo menos según algunas traducciones (por ej. BJ): “Bueno es…” al comenzar los vs. 25 al 27, “que…”, como indicaciones para “el hombre” en los vs. 28 al 30, “cuando se…” seguido de un verbo en los vs. 34 al 36 y las preguntas retóricas en los vs. 37 al 39. Estas expresiones ya nos están indicando un esquema.

b) Elementos narrativos

En esta sección se menciona diez veces a Yahvé; cuatro veces con ese nombre, otras cuatro como “El Señor” y dos como “El Altísimo", además de las veces en que se habla de “El”, sin mencionar su nombre. En realidad toda esta sección es una descripción de Yahvé, un discurso sobre su modo de ser y proceder, en tono por

momentos de alabanza y en otro momento sapiencial. El protagonista sigue siendo "el hombre", que es mencionado en hebreo de tres maneras distintas: *geber*, como en las secciones anteriores, tres veces: vs. 27, 35 y 39; *adam* se utiliza dos veces: en los vs. 36 y 39; y en el v. 33 se habla de "los hijos de hombre" (*beney 'ish*). Pero en ninguna de estas menciones el término "hombre" se usa haciendo una referencia personal, como en el comienzo de este capítulo:"yo soy el hombre…" (3,1), sino siempre en el tono sapiencial que predomina en la sección. En esta sección sólo hay dos referencias que parecieran personales: la del v. 23b ("grande es *tu* lealtad"), donde el protagonista se dirige directamente a Yahvé y el v. 24, que es una exclamación de tono claramente personal: "Mi porción es Yahvé, dice mi alma, por eso en él espero".

Con respecto a los tiempos, sobre todo la primera parte de esta sección está llena de connotaciones temporales: ya desde los vs. 22 y 23 donde se habla del amor de Yahvé "que no se han acabado" y su ternura que no "se ha agotado" y "cada mañana se renuevan" para continuar luego en los versículos siguientes con una serie de indicaciones donde predomina la idea de "esperar" (vs. 25, 26) y soportar "desde su juventud". Estas últimas afirmaciones colocan la idea de un tiempo prolongado, extenso.

Las acciones mencionadas son al comienzo las adjudicadas a Yahvé: su amor y su poder. Pero al referirse al "hombre", las acciones giran predominantemente en torno a la idea de esperar, estar en silencio, humillarse (vs. 25 al 31). Es interesante observar como en realidad hay una conexión con la primera sección del capítulo (vs. 1-18) a través de los verbos utilizados, no hay un cambio tan grande, a pesar del tono inicial algo eufórico. Es decir, a pesar de que el tono general de la unidad ha cambiado con respecto a las anteriores, encontramos acciones similares a las de la primera parte que relataban el dolor y la angustia extremas del individuo, como "soportar el yugo" (v.27), poner la boca en el polvo (v. 29), herir, hartar de oprobios (v. 30), desechar, afligir, humillar (vs. 31, 32, 33).

Retomando la estructura de esta sección, decíamos que nos encontramos: en primer lugar (v. 22-24), con una alabanza exultante a Yahvé, a su amor y lealtad, que resulta un tanto sorpresiva colocada aquí al inicio de la sección. Luego una unidad más

extensa (vs. 25-33) netamente sapiencial o didáctica y finalmente otro cambio de tono que refiere a una situación más amplia sobre los seres humanos y el poder de Yahvé, que se cierra con preguntas retóricas (vs. 34-39).

La aclamación de los atributos de Yahvé en los vs. 22 y 23 tiene referencias bíblicas importantes. Las tres cualidades mencionadas (*hesed, rahamayin, emunáh*) son términos usados con frecuencia en el AT, muy significativos. Las distintas traducciones que encontramos son: amor, ternura, lealtad (BJ), misericordias, bondad, fidelidad (BA) y la versión interlineal que dice misericordias, compasiones y fidelidad. Para Morla los dos primeros "aparecen en paralelismo sinonímico" (2004, 273)[3].

El primero (*hésed)* podría "desdoblarse en: amor, afecto, cariño, clemencia, compasión", y el segundo (*rahamayin*) en "fidelidad, compromiso". Estos dos mismos términos aparecen juntos también en Is 63,7:

> Las misericordias *(hésed*) de Yahvé quiero recordar, las alabanzas de Yahvé, por todo lo que nos ha premiado Yahvé, por la gran bondad para la casa de Israel, que tuvo con nosotros en su misericordia (*raham*), y por la abundancia de sus bondades (*hésed*).

Y en el salmo 25 v. 6: "Acuérdate, Yahvé, de tu ternura (*raham*) y de tu amor (*hésed*), que son eternos". *Raham*, que se traduce como "ternura" significa literalmente "entrañas" y "designa el amor que suele ir del superior al inferior", teniendo como sujeto a Dios casi la totalidad de las citas en las que se utiliza, que son 47 en el AT. *Hésed* aparece 240 veces en el AT, con más frecuencia en los salmos, "indica involucramiento y compromiso personal en una relación que sobrepasa los límites de la ley" (Vine, 1999). Mayoral menciona que esta raíz tiene "su lugar propio en la literatura narrativa y sapiencial, pero sobre todo en los salmos; está ausente en los escritos sacerdotales y en un segundo plano en los proféticos" (1994, 291). El tercer término, *emunáh*, proviene de la teología de la alianza y podría traducirse como "sinceridad, veracidad, honradez, rectitud, lealtad". Aparece asociado a *hésed* en muchos otros textos, como en Sal 88,12 por ejemplo: "¿Se habla en la tumba de tu amor (*hésed*), de tu lealtad (*emunáh*) en el lugar de perdición?".

[3] A partir de aquí y en todo el análisis de esta tercera sección, tomamos como principal referencia el estudio de Lamentaciones de Víctor Morla, págs. 272 a 302.

Las palabras utilizadas para referirse al amor de Yahvé son *tamam* y *kalá*, "los verbos que mejor describen la desaparición de algo". Pero el poeta los utiliza justamente en el sentido contrario, negándolos: "el amor de Yahveh no se ha acabado, ni se ha agotado su ternura", y lo refuerza con la oración siguiente: "cada mañana se renuevan" (v.23). En cuanto al v.24, "mi porción (*heleq*) es Yahvé", es una expresión muy común también en los salmos, por ejemplo en Sal 15, 5: " Yahvé es la parte de mi herencia (la misma raíz de *heleq*) y de mi copa". Por otro lado, es muy interesante observar el uso, en el mismo versículo, de la raíz usada en el v. 21(*yahal*, esperar), cuando se decía: "Esto revolveré en mi corazón, por ello esperaré". La idea del v. 24b es como la de una respuesta a la situación de angustia y búsqueda planteada en las dos primeras secciones. De hecho Mayoral considera el v. 21 incluido en esta sección sapiencial, porque para él allí ya comienza "la argumentación de la esparanza"(1994, 297).

Consideramos que esta primera unidad es breve pero contundente. El fragmento anterior (vs. 19 al 21) preparó esta declaración, la presentó. Frente a la angustia y el dolor extremos, enumerados y descriptos en detalle en la primera sección (vs. 1 al 18), que podrían resumir y representar a la vez el dolor y el abandono totales de cualquier ser humano, aparece una sola luz, la única posible: la del amor de Yahvé, que nunca se agota. Encontramos una semejanza en la expresión de Isaías: "Pero dice Sión: "Yahvé me ha abandonado, el Señor me ha olvidado". ¿ Acaso olvida una mujer a su niño de pecho, sin compadecerse del hijo de sus entrañas? Pues aunque ésas llegasen a olvidar, yo no te olvido" (49, 14-15). El abandono de una madre, experiencia humana de las más extremas, da pie a la declaración del amor incondicional de Yahvé.

Nos interesa aquí detenernos en este punto: al mencionar los elementos de la religiosidad personal presentes en las liturgias de lamentación exílicas, Albertz hace un recorrido profundo por distintos textos. Allí explora sobre todo los textos proféticos de este tiempo e indica que una de las analogías más utilizadas por los profetas eran las referente a la relación biológica padre/hijo y a las relaciones familiares en general. A través de ellas podía expresar de alguna manera la relación de confianza con Dios que había que reestablecer con urgencia en esos tiempos. Allí aparece la mención de Yahvé dando hijos a la mujer estéril (Is 49, 21), como padre y alfarero(Is 64, 8), se compara su

amor al que existe entre los miembros de una familia (Miq 7, 6-7), entre otros ejemplos. El autor refiere que en la teología oficial pre-exílica no había lugar para las analogías de Dios como Padre y aún más, eran rechazadas. Pero mayores aún eran las reticencias para la presentación de Yahvé como figura femenina, ya que el culto "pagano" de los altozanos utilizaba el simbolismo masculino/femenino.

Pero en estos tiempos exílicos los elementos de la religiosidad personal y familiar terminaban imponiéndose, y en ellos estaban presente ciertamente todas estas referencias familiares, sobre todo las paternales y maternales. Aquí el autor reseña el uso de los verbos que aparecen en nuestro texto, que ciertamente tienen una implicancia fuertemente femenina (sobre todo *hésed* y *raham*) al conectarse con "las entrañas", la ternura, el afecto, la acogida incondicional, actitudes todas reflejadas en el amor de una madre. Este modo de presentar a Yahvé como madre, acentuando su perfil de acogida, ternura y apoyo para con su hijo (imágenes provenientes de la religiosidad familiar) actuó como "rectificación de ciertas ideas" y fue indispensable en este tiempo de crisis respecto a las teologías oficiales del pueblo (Albertz 1999, 516).

Al utilizar estos términos, no queda lugar a dudas de lo que el autor de Lam 3 quiere expresar. Esta declaración exultante y llena de fuerza fue posible gracias al ejercicio de la memoria, del recuerdo, resaltados en el fragmento de transición (vs. 19-21). El orante rescata así la atesorada tradición de su pueblo, que a lo largo de su historia experimentó el amor fiel de Yahvé, que lo rescata, lo salva, nunca lo abandona.

La estrofa que se extiende desde el v. 25 al 27, letra *tet*, comienza con " Bueno es" (*tob*), expresión que se repite en el comienzo de los tres versículos. Los términos que se repiten son, además de los ya mencionados sobre el amor (*hésed*) de Yahvé: bueno, esperar, silencio. La conexión con la estrofa anterior está muy bien lograda, ya que éste primer "bueno" justamente se refiere a Yahvé, a quien se venía alabando en la primera estrofa. Podríamos decir que las estrofas que siguen a la aclamación inicial, especialmente los vs. 25 al 33, se encargan de explicar cómo se despliega ese amor de Yahvé, y qué debe poner el ser humano de su parte para recibirlo, encontrarse con él. Las afirmaciones de los vs. 26 y 27 se refieren a la conducta del hombre y se valora el "esperar" y "buscar": a Yahvé, a su salvación. El verbo que se traduce como "buscar" es *darash:*se utiliza en otros textos para la búsqueda de la divinidad, para consultarla,

servirla o venerarla. Hay otras referencias bíblicas que enriquecen la lectura de Lam; así Jr dice “Me invocaréis y vendréis a rezarme, y yo os escucharé; me buscaréis y me encontraréis, si es que *me buscáis* de todo corazón”( 29,12-13). El salmo 34, 11 vincula *darash* y *tob*, igual que nuestro texto: “Los ricos empobrecen y pasan hambre, los que buscan (*darásh*) a Yahvé de ningún bien (*tob)* carecen”.

El término utilizado en el v. 25 para esperanza, *qawá*, se repite en el v. 29, es un sinónimo de los usados anteriormente y según Morla“responde mejor que ningún otro a lo que nosotros consideramos “tener esperanza”. El último versículo, el 27, introduce la temática siguiente, que en realidad es retomada de las secciones anteriores: “Bueno es para el hombre *soportar el yugo* desde su juventud”. Se cierran por el momento las alabanzas y las recomendaciones sobre esperanza y silencio y comienzan los consejos relacionados con el sufrimiento y la prueba. Pero rescatamos de esta unidad el acento puesto en “buscar” y “esperar” a Dios.

Los vs. 28 al 30 describen con más detalles lo que se anunció en los versículos anteriores: una conducta de humildad del hombre frente a Yahvé: se propone silencio, soledad, aceptación de la humillación y el dolor, de la afrenta (en su grado máximo en el v.30 :”que sea *lleno* de afrenta”, dice el interlineal; “que se harte de oprobios”, BJ). El cuerpo está totalmente implicado en esta actitud: se habla de la boca, la mejilla, de sentarse y callar, de estar solo. Los verbos explicitan que en estas acciones el hombre debe tomar la iniciativa: que se siente, que ponga, que tienda, que se harte. Esto se contrapone a lo planteado en la primera sección, donde podemos decir que el individuo “padecía” los diversos sufrimientos, desde una actitud pasiva, quizás: “él me ha llevado”(1,2), “ha quebrado”(1,4), “me ha hecho morar”(1,6).

Los estudios nos aportan varios textos en los que se encuentran resonancias de los términos y las ideas expresadas en estos versículos de Lamentaciones. Ellos se refieren a la propuesta del silencio, por ejemplo, como preámbulo y condición para la meditación, para el encuentro con Dios, para la humildad: “Me mantengo en paz y en silencio, como niño en el regazo materno”(Sal 131,2). Lo mismo en lo que se refiere a la mención del “polvo”(v.29), que tiene muchos ecos bíblicos, por ejemplo: “Nuestro cuello está hundido en el polvo, pegado a la tierra nuestro vientre” (Sal 44, 26),

“Siéntate humillada en el polvo, capital de Babilonia”( Is 47, 1), y el más conocido: “porque eres polvo y al polvo volverás” (Gn 3, 19).

Y por último en esta estrofa: la indicación de aceptar y hasta tomar la iniciativa en lo que se refiere a la afrenta, la humillación, el dolor (v.30), que se podría conectar con Job (16, 9-10) donde su utilizan términos similares, y especialmente con el tercer canto del Siervo en Isaías: “Ofrecí mi espalda a los que me azotaban, mi mejilla a los que tiraban mi barba; y no me tapé la cara cuando me insultaban y escupían”(Is 50, 6). Para Mayoral cuando Lam 3,30 dice: “Que tienda la mejilla a quien lo hiere”, está hablando de Dios: una indicación para tener en cuenta. En este último texto aparece el verbo *hikká* (“me azotaban”), el sustantivo *lehí* (“mejilla”) y también el verbo *natam* (“ofrecer” en Is, “poner” en Lam) usados en nuestro texto. De hecho los consejos de estos versículos se nutren de la tradición sapiencial y profética del AT y de sus ideas centrales.

La estrofa siguiente, delimitada por la letra *kaf* (vs. 31-33), continúa con la descripción de las cualidades de Yahvé: no desecha para siempre, se apiada, no humilla de corazón. Las dos versiones que seguimos ( BJ y BA) traducen el *ki* al comienzo del v. 31 “Porque”. Luego intentaremos leer la intencionalidad global de estos párrafos, pero en principio esta estrofa pareciera querer comentar o explicar lo que enunciaron los versos anteriores: el dolor, la humillación y el oprobio pueden venir de Dios, pero no son “para siempre”, ni “de corazón”. Hay un paralelismo marcado en los tres versos, que en realidad dicen lo mismo, aunque bajo distintos aspectos. Vemos toda la estrofa en conexión directa con la primera de esta sección (vs. 22-24), como queriendo volver a recordar quién es Yahvé.

Con respecto a los términos del hebreo utilizados, vemos que aparecen nuevamente *hesed* y *raham*. Morla lo comenta y Mayoral también, pero este último se detiene más en otras raíces: las que sirven para expresar la abundancia y la grandeza. Lo curioso es que estas raíces sólo se usan en la primera lamentación y en la tercera, en la primera para hablar de la hondura y de la grandeza del sufrimiento de Jerusalén: “Judá marcha al destierro desde una *gran* servidumbre” (1,3a); “son *muchos* los gemidos de Jerusalén” (1,22c); “Yahvé ha apenado a Jerusalén por la *multitud* de sus pecados”(1, 5b). Y en este tercer capítulo, como si fuera una respuesta, para hablar de

la abundancia del amor y la misericordia de Yahvé: “Así tendrá compasión según la *multitud* de sus misericordias” (3, 32)(1994, 302). Lo mismo para las raíces de “humillar”, *anáh* (igual a *aní’*, aflicción) y *ogá* (congoja), que aparecen once veces en el libro, pero sólo en los capítulos primero y tercero. En el primero se habla de la aflicción de Jerusalén (vs. 3, 7 y 9) y de las doncellas y la misma ciudad están apenadas (vs. 4, 5 y 12) y en el capítulo tercero de alguna manera se da razones o se explican esta congoja y aflicción desde el querer de Yavhé (Mayoral 1994, 303).

Estamos ahora frente a la tercera subsección, según la estructura que propusimos. Vimos que la primera parte era una alabanza a Yahvé y su misericordia, luego seguían consejos de tono sapiencial en relación al sufrimiento. Pero las referencias eran mas bien individuales, se hablaba del “hombre” en general, o de los “hijos de los hombres”, y del sufrimiento pero sin especificar de qué tipo. En esta tercera parte hay un giro en el poema: se mencionan situaciones mucho más concretas de sufrimiento, de una persona, de un pueblo. Hacemos presente nuevamente el esquema que guía estas secciones: agrupados de acuerdo a la letra *lámed*, en este caso, los tres versos comienzan con “cuando” y guardan paralelismo. Las tres oraciones (vs. 34, 35 y 36) están subordinadas al v. 36b: “¿ El Señor no lo ve?”.

Aparecen elementos nuevos, que no se habían mencionado antes en este capítulo: se habla de personas “cautivas” (BJ) o “prisioneras” (BA) en el v. 34, se menciona el “derecho”de un hombre en el v. 35 y de un “proceso” ( BJ) o “litigio” (BA) en el v. 36. En ningún caso se explicita quién o quiénes podrían ser los autores de estas acciones inflinjidas al “hombre” o al país. Sí cobra una especial relevancia, como en toda la unidad, la figura de Yahvé, a quien se nombra como “El Altísimo” (v.35) y “El Señor” (v. 36). Vuelve a aparecer el verbo *ra’a,* que tiene como sujeto a Yahvé, en la primera pregunta retórica de esta unidad: “¿el Señor no lo ve?” ( BJ) o, según otra versión con distinta acepción para el verbo: “estas cosas no aprueba el Señor” (BA). Vemos aquí como una respuesta, una ligazón fuerte con la primera parte del poema, donde el protagonista decía: “yo soy el hombre que ha visto la aflicción” (v.1), y al desgranar su aflicción dejaba entrever la duda sobre si Yahvé la veía, si tenía en cuenta su dolor. A través de la pregunta retórica del v.36 se afirma ahora la certeza de que el Señor sí ve la aflicción de cada ser humano. Mayoral advierte que este esperar la

mirada de Yahvé es un contenido importante de este capítulo, ya que hasta el final del poema el protagonista seguirá pendiente de que "mira y vea Yahvé desde los cielos" (3,50) (1994, 308).

En el v. 34 se dice: "cuando se aplasta (*le dakké'*) bajo el pie" y podemos abordar el texto citando otras referencias del AT que utilizan la misma expresión: en Is 3, 15 los ancianos y jefes *aplastan* al pueblo, en Sal 72,4 Yahvé salvará al pobre y *aplastará* al opresor, en Job 6,9 Job pide que Yahvé le *aplaste* y le remate; para mencionar sólo algunos de los ejemplos. El verbo estaría usado en sentido figurado, lo mismo que en español, porque su objeto directo son personas. Los demás ejemplos de injusticias mencionados en esta estrofa son "convencionales", es decir aparecen en otros libros bíblicos (sobre todo Profetas y Salmos), no así la situación planteada en el v. 34, que sí podría referirse específicamente al sufrimiento del pueblo en el exilio.

La última estrofa, vs. 37 al 39, armada en torno a la letra *mem*, está compuesta de varias preguntas retóricas, que le dan un perfil particular al final de este fragmento que hemos escogido. De esta manera se resalta fuertemente, quizás más que en el resto del capítulo, la figura de Yahvé, nombrado como "El Señor" *('adonay*, v. 37) y "El Altísimo" *('elyon*, v. 38). Lo que se proclama es su soberanía y su autoridad, desde el comienzo (v. 37a) con una clara referencia a los textos de la Creación (Gn 1 y 2): "habló/fue" (BJ), "habla/sucede" (BA), el Señor lo ha ordenado (37b). Luego se recoge de algún modo las cuestiones tratadas en el capítulo (y en el Libro), el tema del bien y el mal (evidentemente la atención está puesta en este último): ellos salen "de la boca del Altísimo" (38).

Esta es "una de las estrofas más difíciles de traducir del Libro de las Lamentaciones" (Morla 2004, 298), y hay muchas versiones de la misma, pero no vamos a entrar en estos detalles. Creemos que queda básicamente claro que en esta estrofa, que marca de alguna manera un cierre, se quiere expresar una conclusión: todo está en manos de Dios, el mal y el bien, la vida y la muerte, y el ser humano debe enfrentarse a eso con valentía, asumiendo sus propios errores o pecados (v. 38). Al respecto es interesante la traducción que este autor propone para el verso final: "¿Porqué se lamenta el ser humano con vida, capaz de sobreponerse a sus propios

errores?”. Enseguida intentaremos conectar esta afirmación poética con el sentido global del capítulo y del Libro de Lamentaciones.

c) Conclusiones del análisis de los vs. 22-39

A la hora de profundizar en esta tercera sección, debemos volver inevitablemente al comienzo del capítulo. Los primeros 18 versículos nos plantearon el dolor y el abandono del protagonista en dimensiones extremas, casi cercanas a la muerte. En medio de ese sufrimiento descripto minuciosamente, llegaba a plantearse la pérdida de sentido, de proyecto para su vida. Y concluimos que el nivel de angustia y desesperación totales estaba relacionado principalmente con sentir a Yahvé como enemigo, como alguien que no ve su dolor, que lo persigue encarnizadamente. Podríamos suponer que del corazón del orante surge la pregunta presente en algunos salmos, en Job: ¿dónde está Yahvé? o ¿quién es Yahvé? Nunca es fácil responder a estas preguntas, pero podemos hacer una constatación: para este individuo, el que se presenta en esta primera sección, Dios no está de su lado, lo ha abandonado, casi se desconocen mutuamente. Podemos decir más: Yahvé le envía este sufrimiento, él en persona lo persigue, lo acosa, lo llena de amargura. Es lo que dice la primera parte de este poema (vs. 1 al 18), utilizando abundantes imágenes para plasmar esta experiencia.

Pero luego de este largo relato del dolor, en el límite con la desesperanza, algo emerge en el corazón de este hombre (vs. 19-21). Y esto no es casual: él ha decidido traer a su corazón una experiencia, la memoria le hace presente algo que significa mucho para él. Es la reserva de fe, la tradición creyente de su pueblo en la que fue educado y que está presente en su corazón, en la que él parece apoyarse ahora. La memoria de este Yahvé que nunca abandona, lleno de ternura, de un inmenso amor para su pueblo, que lo rescató y lo sigue rescatando. En medio de este camino de angustia y dolor máximo, dónde se encuentra cara a cara con la muerte, él ha podido divisar una luz.

Quizás por eso, porque su paso por el sufrimiento fue una tortura, un dolor desconocido y totalizante, que lo dejó sin aliento; ahora proclama exultante, como quien realiza un hallazgo fundamental, ese amor misericordioso de Yahvé (vs. 22-24). Y desde allí sigue como un balbuceo: “Yahvé es bueno”. Sí, a pesar de todo lo que él en

persona ha pasado, puede decir “es bueno”. Decimos que esta es una sección netamente sapiencial (vs. 25-33) porque consideramos que el autor quiere aconsejar, enseñar. Sólo quien ha pasado por tremendo callejón sin salida, quien experimentó en su cuerpo la soledad, el abandono y la cercanía de la muerte, ahora puede hablar. Y quiere hablar, compartir su experiencia, anunciar lo que encontró, aconsejar. El descubrimiento que esta persona hizo, frente a todo lo que se derrumbaba y acababa en su vida, es que el amor de Yahvé no termina: por el contrario, sorprendentemente se renueva cada día. Yahvé está presente, sólo hay que buscarlo y esperarlo. Eso no significa que el dolor y la angustia cesen; pero en medio de ellas se puede buscar, se puede esperar a Yahvé.

Las estrofas finales expresan, por medio de preguntas, varias convicciones. Que el Señor cuida de su pueblo, ve y conoce las injusticias y dolores que atraviesa, y que esos mismos males –y no sólo los bienes – provienen de Yahvé. Se enuncia, al final de nuestro fragmento, el tema que se mencionará seguidamente: el pecado, frente al cual se invitará al examen y la conversión. Consideramos que nos encontramos con una profesión de fe muy definida, con una imagen de Dios no tan usual, del cual provienen los males y los bienes, que con firmeza y a la vez ternura enseña a su pueblo. El autor del poema se ha encontrado cara a cara con este Dios – y para eso fue vital la tradición de fe de sus antepasados- y quiere transmitirnos que, en medio del dolor y el abatimiento, vale la pena confiar en él, perseverar en su búsqueda y espera: Yahvé no se olvida de los que sufren y los pequeños.

## 4. CONCLUSIÓN

Lam 3 guarda en sí un valor muy particular: el de poder transmitir la intimidad de una experiencia personal frente al dolor y el abandono extremos, pero al mismo tiempo enlazarla con la dimensión comunitaria, colectiva. El texto nos entrega un relato, aún en forma de poesía, poblado de imágenes diversas que logran lo que su(s) autor(es) pretendían: llevar al lector a transitar de cerca esta experiencia plenamente humana, ofreciendo un testimonio pero también una sabiduría recogida.

Un ser humano sufre, prueba el dolor hasta sus dimensiones liminales. En esa “vía dolorosa” siente que lo va perdiendo todo, ya no le queda nada. Hasta su propio

proyecto de vida está desdibujado, no encuentra sentido a lo que vive, está lleno de dudas. Se pregunta los porqués de su destino doloroso, de los dolores e injusticias que él y su pueblo padecen. Y gran parte de su dolor y sus dudas provienen de experimentar a su propio Dios como enemigo, como quien lo persigue y lastima, como alguien a quien no conoce. Pero el hombre no se queda a solas con eso: canta, y su canto se hace palabra, grito, llanto, pregunta. Saca afuera su angustia, quiere que otras y otros lo escuchen, lo sientan, lo vean. Busca que la comunidad llore con su llanto, y, de ser posible, llegar hasta el mismo Yahvé, para que lo mire y escuche. Y eso ya es algo.

Y cuando ha descendido hasta allí, a ese infierno, donde se encuentra consigo mismo y su propia miseria, recuerda. Tuvo que llegar hasta allí para tocar eso que estaba muy guardado en su memoria y que le entrega una buena noticia: vale la pena esperar. No todo está perdido. Hay una fuente que sigue manando agua: el amor y la ternura de Yahvé que, como los de una madre, nunca abandonan. Dios se le ha hecho escurridizo, ha parecido ausente, se ha mostrado hasta como enemigo. Pero este ser humano puede reconocerse ahora como parte de un pueblo de quien hereda una fe, una tradición familiar que lo sostiene de alguna manera misteriosa, como una gracia. Y entonces su canto, de pronto, se vuelve exultante: se encontró con la vida, se rehabilitó su esperanza. Aunque el dolor no lo abandonó, está presente todavía, pero esta experiencia de la memoria lo llevó a un aprendizaje, al encuentro con lo que no se agota: la ternura de Yahvé. Por eso le canta e invita a la comunidad a unirse a su canto.

El texto de Lam 3 parece encuadrarse todavía en la línea de la teología de la retribución, donde la respuesta a la pregunta sobre el mal está conectada con la existencia del pecado, personal y comunitario. Pero como vimos anteriormente, el o los autores del Libro vislumbran ya otros horizontes, hay otra imagen de Dios que se deja entrever en sus páginas. Es así que consideramos específicamente que nuestro texto de estudio escapa a esta lógica. Plantea demasiadas dudas, pocas certezas, deja abiertos algunos conflictos e interrogantes. Y por sobre todo lo que busca es comunicar lo que un ser humano está viviendo: su experiencia límite frente al dolor, su encuentro desde lo más profundo con el amor misericordioso de Yahvé, al que vale la pena buscar y esperar, sin cansarse.

## CAPÍTULO 4:

## Acompañando los exilios cotidianos

En el tramo final de este trabajo me propongo desarrollar la reflexión que surge a partir del estudio bíblico realizado, en interacción con las realidades planteadas en la introducción y las preguntas que ellas nos sugerían. Creo que el texto que estudiamos podría iluminar mucho más ampliamente realidades vigentes hoy para nuestras comunidades cristianas y orientarnos en nuestros compromisos pastorales. En este trabajo me limito a explorar las conexiones que encuentro en relación a la vida y misión profética de las comunidades cristianas en nuestro contexto latinoamericano; en los ámbitos de las celebraciones litúrgicas, el camino de oración y contemplación de cada creyente y el ministerio del acompañamiento personal.

### 1. Lamentaciones 3 y la vida de las comunidades cristianas

En el estudio de Lam 3, 1-39 asistimos a la expresión de la experiencia del dolor que atraviesa a un ser humano transversalmente, dejándolo en una angustia existencial profunda. Una primera consideración es la que se nos ofrece al reconocer el contexto en el que se va configurando el Libro de Lamentaciones, en la caída de Jerusalén y la destrucción del Templo. Aunque no es posible comprobar exhaustivamente el proceso que se desarrolló, queda claro que hubo comunidades que se convocaban, quizás junto a las ruinas del templo, y allí se daban expresiones comunitarias de dolor, queja, lamento compartido. Esas expresiones se fueron transformando con el tiempo en liturgias de lamentación que incluían una diversidad de estilos, como estudiamos anteriormente y que incluso se realizaban independientemente del templo y hasta en el exilio, lo que muestra las libertades de expresión y la creatividad que las caracterizó.

El texto de Lam 3 guarda este registro, presentándonos un individuo que se enfrenta a Yahvé, lo ve como causante de sus desdichas, se queja, llora y grita. En este proceso participa la comunidad - que lo acoge y recibe su dolor – y así el orante se encuentra con el rostro compasivo de este Dios, que lo rescata día tras día, que cuida a su pueblo, defiende sus derechos y lo ama como una madre a sus hijos. Mencionamos anteriormente el paralelo con la experiencia de Job, que puede exclamar: “Yahvé me lo

ha dado y Yahvé me lo ha quitado"(1, 21). Nuestro texto de estudio nos presenta una imagen de Dios muy rica, ambivalente, alternativa a la que las teologías oficiales entregaban. Una conclusión de nuestro estudio es que través de las liturgias de lamentación se fue realizando una reelaboración teológica de los fundamentos de la fe de Israel, que desembocó en transformaciones sustanciales.

En el itinerario del orante hay algo fundamental que permite que todo este proceso se desarrolle: la memoria, el recuerdo conciente; ése es el punto de inflexión. El texto lo recoge muy claramente; quizás sin ese ejercicio de la memoria no hubiera sido posible encontrar una salida. En el límite de su mal el orante puede hacer ese movimiento interior y recordar (vs. 19-21), y ese paso pudo darlo por la mediación de su comunidad. Trajo a su corazón la memoria colectiva, la fe de su pueblo, su tradición creyente. Ese recuerdo intencional es el que lo rescata, lo libera y lo sostiene para seguir.

Al ubicarnos en la actualidad, recordamos que las motivaciones para el estudio de este texto surgieron en un contexto barrial, dentro de una ciudad con alrededores rurales, en Santiago del Estero. Hoy el contexto desde donde lo termino es otro: Rosario, una de las ciudades más grandes de Argentina, ubicada en Santa Fe, una de las tres provincias más importantes del país. Y a pesar del cambio significativo de contexto las preguntas del comienzo, que son las básicas, siguen siendo las mismas. Porque en este paisaje urbano como en el rural existen personas. Y también sigue existiendo el dolor, dolores profundos y lacerantes. Por último está de más recordar que siguen presentes las injusticias: distintos tipos de destrucciones, podríamos decir: ruinas. El documento de Aparecida registra muchas de estas situaciones que se dan en nuestro continente, de esta manera:

> Esto nos debería llevar a contemplar los rostros de quienes sufren. Entre ellos están las comunidades indígenas y afro-descendientes, que en muchas ocasiones no son tratadas con dignidad e igualdad de condiciones; muchas mujeres que son excluidas, en razón de su sexo, raza o situación socioeconómica; jóvenes que reciben una educación de baja calidad y no tienen oportunidades de progresar en sus estudios ni de entrar en el mercado del trabajo para desarrollarse y constituir una familia; muchos pobres, desempleados, migrantes, desplazados, campesinos sin tierra, quienes buscan sobrevivir en la economía informal; niños y niñas sometidos a la prostitución infantil ligada muchas veces al turismo sexual; también los niños víctimas del aborto. Millones de personas y familias viven en la miseria e incluso pasan

> hambre. Nos preocupan también quienes dependen de las drogas, las personas con discapacidad, los portadores de VIH y los enfermos del SIDA que sufren de soledad y se ven excluidos de la convivencia familiar y social. No olvidamos tampoco a los secuestrados y a los que son víctimas de la violencia, del terrorismo, de conflictos armados y de la inseguridad ciudadana. También los ancianos, que además de sentirse excluidos del sistema productivo, se ven muchas veces rechazados por su familia como personas incómodas e inútiles. Nos duele, en fin, la situación inhumana en que vive la gran mayoría de los presos, que también necesitan de nuestra presencia solidaria y de nuestra ayuda fraterna. Una globalización sin solidaridad afecta negativamente a los sectores más pobres. Ya no se trata simplemente del fenómeno de la explotación y opresión, sino de algo nuevo: la exclusión social. Con ella queda afectada en su misma raíz la pertenencia a la sociedad en la que se vive, pues ya no se está en ella abajo, en la periferia o sin poder, sino que se está afuera. Los excluidos no son solamente "explotados" sino "sobrantes" y "desechables" (Aparecida n° 65).

A estas situaciones agregaría la de las personas de orientaciones sexuales diversas que todavía no pueden compartir su situación de vida abiertamente en sus familias y en la sociedad, por la discriminación y los prejuicios existentes. Las iglesias en la mayoría de los casos tampoco han sabido recibir a estas personas e integrarlas cordialmente. De hecho las situaciones consideradas "irregulares" para muchas iglesias (generalmente por cuestiones relacionadas a la sexualidad) y la consecuente exclusión que experimentan las personas a raíz de esto son fuente de mucho sufrimiento para muchas de ellas. Comencé este trabajo relatando como nuestro vecino y amigo César sufrió esa exclusión en su vida. De alguna manera, aunque no formal ni orgánicamente, la comunidad del barrio fue la que estuvo atenta a su situación desde la solidaridad.

La primera conexión surge casi por sí sola y es una pregunta ancestral: ¿Cómo reaccionamos como cristianas y cristianos ante estas realidades? Esta pregunta es muy amplia y voy a delimitarla para esta reflexión: me interesa preguntarme más específicamente cómo recibimos en nuestras comunidades de vida a estas personas dolientes. Y quizás también preguntarnos cómo nos acompañamos mutuamente frente a la experiencia del dolor en nuestras vidas, sea cual fuere la dimensión que éste tome, qué sabidurías podemos recibir de estas experiencias tan humanas y sagradas a la vez. Al hablar de comunidades cristianas me refiero a cualquiera de sus formas: las comunidades parroquiales, los grupos específicos que se reúnen frecuentemente, las comunidades educativas, las constituidas por personas

consagradas, las comunidades cristianas de base y todas las posibles formas de conformarnos y compartir en comunidad.

Muchas veces en la comunidad las personas estamos preocupadas por organizarnos, por procurar que funcione, que haya espacios de formación quizás y que sus objetivos se cumplan, que se desarrolle la misión por la cual se ha conformado. Pero puede escapársenos la situación de vida concreta que está viviendo cada integrante de esa comunidad. Y cuando el padecimiento pasa por la vida de las personas, ellas necesitan estar acompañadas y compartir, sobre todo ser escuchadas. Porque en esas situaciones puede conmocionarse todo, sacudirse las bases mismas que sostienen a la persona, como lo expresa nuestro mismo texto de estudio. Es en el devenir de su propia historia de vida donde la persona puede encontrarse cara a cara con Dios, con ese Dios encarnado que Jesús nos hizo presente. Y la comunidad cristiana es el ámbito privilegiado para ese encuentro: acogiendo a cada persona con su historia de vida la comunidad vive la encarnación, y a través de ellas crece, se evangeliza a ella misma.

## 2. Celebraciones de fe

*No sé más qué hacer en esta tierra incendiada*
*sino cantar.*

*("Canto versos", Jorge Fandermole)*

Lam 3 hace evidente la necesidad de todo ser humano de sacar afuera su dolor, de llorar sus pérdidas y orfandades, de poner palabra a su sufrimiento, iniciando un itinerario de duelo. Este aspecto de queja y lamentación individual es tan importante que el autor le dedica una extensión de 18 versículos. En nuestro estudio mencionábamos la fuerza del "Yo" con el que comienza el poema. "Yo he visto la aflicción", se dice en el v.1, y la experiencia subjetiva de esa aflicción es descripta con abundantes detalles y símbolos. Ella suena como un grito que surge de lo más profundo del corazón y se convierte en canto de lamentación. Esta lamentación individual se fue haciendo también comunitaria, porque luego las comunidades se fueron apropiando de estos cantos, los reelaboraron, y así pudieron rezar y

acompañarse en tantos otros momentos de dolor, reclamo, duelo y destrucción, desde siglos atrás hasta la actualidad. Como el mismo César pudo rezar su dolor y las injusticias sufridas, sintonizando directamente con el texto bíblico, sin que nadie siquiera se lo aconseje.

Las personas que llegan hoy a nuestras celebraciones comunitarias están cargadas de las angustias cotidianas, muchas de ellas padeciendo las situaciones de dolor de nuestros pueblos latinoamericanos que describe el documento de Aparecida. Algunas de estas personas quizás se acercan por primera vez a un templo, a una comunidad. Las comunidades necesitan estar preparadas para recibir a estas personas y brindarles contención. Las celebraciones eucarísticas, que son las más frecuentes, o las mismas celebraciones de difuntos, son un espacio primordial donde intentamos acompañar a las familias en su pérdida para vivirlo desde la fe.

Hace un tiempo participé de una celebración litúrgica en el barrio donde vivo. El grupo de gente que se reunió era pequeño, unas quince o veinte personas. Según mi parecer inicial, la persona que animaba hubiera necesitado preparar mejor la celebración: la prédica era algo pobre, no había casi ninguna conexión con la realidad que vive hoy la sociedad, tampoco había mayor participación en los diferentes ministerios litúrgicos. Pero de repente fui prestando atención y tuve que reconocer algo muy interesante: las personas que participaban se conocían todas entre ellas y habían estado comunicadas durante la semana, el pastor además conocía muy bien lo que las familias habían estado viviendo: casi todas habían pasado por situaciones de enfermedad o accidentes, hasta el mismo pastor y su familia. Esas situaciones se fueron nombrando en la celebración, se dio un intercambio de preguntas y comentarios entre todas y todos, pudieron expresar como se sentían ahora, nombraron a sus familiares enfermos, relataron sus mejorías y sus avances, se hizo oración por todas esas personas. Con mucha sencillez cada persona había sido tomada en cuenta, su dolor o enfermedad mencionados: de alguna manera la comunidad estaba conteniendo, ayudando a poner palabra al dolor, animando a esas personas y familias. Luego la celebración tuvo continuidad en su contenido con esas vivencias, proclamando la Resurrección de Jesús desde esas realidades.

Del mismo modo he tenido el privilegio de compartir rituales andinos con las comunidades del altiplano peruano. Existen rituales para agradecer a la Madre tierra, para pedir protección para los cultivos, los animales, las personas. Se le pide permiso para cultivar, para rezar por el buen tiempo y ante las granizadas, los rayos. Otros rituales son para curar de los "sustos" de la misma naturaleza, para pedir por una persona que se siente perdida, como "fuera de su cuerpo" (se reza con sus ropas y con las comidas que le gustan). Durante muchos años los equipos pastorales de esa región articularon bellamente las celebraciones cristianas con las andinas, concelebrando los sacerdotes católicos con los *hiatiris*, sacerdotes indígenas o con los matrimonios rezadores.

En el estudio de Lam 3 encontramos que, desde el desarrollo minucioso y exhaustivo de la experiencia del dolor del orante, se llegó al momento de la memoria y el recuerdo concientes, para encontrarse de lleno con la sorpresa de que la misericordia y la ternura de Yahvé "cada mañana se renueva" (v.23). El texto nos fue marcando todo un itinerario recorrido, donde era necesario esperar y hacer silencio. Una gama de actitudes y condiciones acompañan este proceso vital, que en la historia del pueblo hebreo conjugó una multitud de saberes que se fueron transmitiendo oralmente y luego se pusieron por escrito. En ese proceso confluyeron diversas experiencias de vida personales y sociales así como distintas habilidades artísticas: el canto, la poesía, la música, el arte en general del pueblo formó parte de estas expresiones de duelo, pero también fueron canales para la experiencia del gozo de la salvación y la liberación. Así las escrituras contienen todos esos saberes ancestrales llenos de vida y atesorados por muchas generaciones, como es el caso del Libro de Lamentaciones.

Es muy interesante para nuestras iglesias poder integrar en sus liturgias la belleza y la diversidad de expresiones artísticas, que al fin y al cabo son manifestaciones del Espíritu que sigue creando. Y al mismo tiempo hacer cada vez más accesible la Palabra a tantas y tantos que la buscan y quieren nutrirse de ella. Como las liturgias de lamentación, que se independizaron del templo y así fueron teniendo lugar allí donde el pueblo se reunía, oraba y celebraba, nuestras comunidades tienen el desafío de ser creativas y buscar distintos espacios y modos para encontrarnos y celebrar. Así Palabra

y Vida, Palabra y Arte, se articulan y las comunidades podemos dejar fluir e interactuar con tantas manifestaciones de experiencias humanas y en el encuentro con lo sagrado, con la Vida en abundancia que se nos ofrece gratuitamente.

**3. Dimensión profética**

Yendo más allá en esta misma línea de reflexión, dijimos en nuestro estudio bíblico que las lamentaciones también eran oportunidad para la "proclamación de la opresión", que precedía a la "acción liberadora de Yahvé" (pág. 8). Nuestro texto de estudio coloca directamente este tema en su parte final, donde se hace mención a distintos tipos de injusticias y concretamente a la opresión sufrida en el exilio (vs. 34-36). El texto nos mostró el rostro de ese Dios que rescata a los pobres, los débiles, porque está de su lado, son sus preferidos. Ahora, recordando los "rostros de quienes sufren" (Aparecida n° 65), es necesario también preguntarnos por los espacios que ofrecemos en nuestras comunidades para aquellas personas o colectivos que reclaman por distintos tipos de derechos humanos que les son negados. El momento de la memoria fue el que ayudó a liberar a nuestro orante de Lamentaciones, y creemos que esa memoria que se fundamenta en la comunidad tiene la potencialidad de rescatar y sostener a las personas que sufren. La memoria nos rescata del olvido, nos devuelve la identidad, nos refresca los motivos para seguir viviendo, luchando. Ella se construye comunitariamente.

Uno de los caminos conocidos y experimentados en América latina para hacer memoria es el de la lectura popular de la Biblia. En los itinerarios de la lectura popular de la biblia se valoriza la memoria popular y su importancia para que las comunidades y los pueblos sigan construyendo sus historias, sus luchas por la libertad y la dignidad, su protagonismo. En esas construcciones las personas aportan sus historias de vida, las herencias de sus antepasados, rescatándolas del olvido. Ellas aprenden a integrar su propia vida dentro de una caminada mayor, liberadora, dentro de una patria grande que buscamos construir entre todas y todos, y en la cual nuestra fe nos guía y anima.

Al comienzo de este trabajo relaté como, al visitar a una familia para rezar por su hijo difunto, nos encontramos con una muerte injusta y con hechos que se venían repitiendo en la situación de muchas familias, de la ciudad en que vivíamos y de toda la

provincia. Esa realidad nos llevó a organizar, junto a esas familias, una red de acompañamiento y de defensa de esos derechos que estaban siendo vulnerados. Con alegría descubrimos como esas situaciones de solidaridad, que desde la fe podemos traducir como la acción liberadora de nuestro Dios, se viven a lo largo y ancho de nuestro mundo. Quizás todavía nos falta recorrer más camino luchando con nuestros propios prejuicios, despojándonos de certezas y estructuras que nos cierran y alejan de lo que viven nuestras hermanas y hermanos cotidianamente. Es importante que nuestras comunidades cristianas sigan abriéndose y despertando para conectarse a esas realidades, creando las condiciones y preparándonos para acompañar esas situaciones y esas luchas, haciéndolas nuestras y ofreciendo espacios de fe comunitarios, también ecuménicos.

**4. Iniciación a la oración y la contemplación**

Cuando descubrí en los comienzos de mi formación en la comunidad que todo ser humano está llamado a la contemplación, me pareció revolucionario, y aún hoy creo que lo sigue siendo. A veces caemos en la tentación de querer reducir la acción del Espíritu, como si estuviera concentrado en un grupo de iluminadas e iluminados en nuestras iglesias.

El texto de Lam 3 nos presenta a un ser humano que sufre y que en medio de ese sufrimiento busca a Dios. En el estudio del texto encontramos que en un primer momento Dios aparece como ausente, se habla de él utilizando distintos tipos de imágenes de animales que infunden temor, espanto, persecución: es el enemigo. En ese paisaje de tanta ruina y desolación, uno de los motivos que más dolor provocan al protagonista es experimentar a Dios como quien lo persigue y acosa. Y este primer estadio de la oración (si queremos mirarlo así) es necesario para seguir caminando. Aquí surgen todas las preguntas: ¿dónde está Dios? ¿Por qué me abandona? ¿Por qué este mal, o este sufrimiento en mi vida? Son preguntas que se podría haberse hecho el orante de Lam 3 y que seguramente se hace toda persona que atraviese una situación de vida similar.

Lo que nos enseña el texto es a dialogar con el sufrimiento. A ponerle nombres, a renegar de él si es necesario en esta etapa, a combatir, a quejarnos. Y a quejarnos

frente al mismo Señor, a interpelarlo. Todo eso es válido y no espanta a Dios ni lo ofende. Esta primera parte del texto (vs. 1 al 18), la lamentación propiamente dicha, es la más extensa, y dijimos que es fundamental para lo que sigue. El texto nos indica que esta es una experiencia humana – la de experimentar a Dios como ausente o enemigo- y que el dolor puede visitarnos largamente, hasta hacernos perder de vista nuestro propio proyecto de vida. Pero aún así podemos seguir buscando el rostro de Dios, justamente porque añoramos su presencia amorosa.

En la segunda y tercera sección de nuestro texto de estudio (vs. 19-21 y 22-39) se introducen variables nuevas: se habla de la memoria y el recuerdo, luego del silencio y la espera. Y finalmente aparece la proclamación exultante de la misericordia de Dios, aunque quizás el orante continúa sufriendo. Lo entendemos como etapas de un proceso de crecimiento, un signo de que algo se está gestando. Estas propuestas que llamamos anteriormente "didácticas" o "sapienciales" pueden resultar difíciles de vivir en nuestro tiempo actual, donde corremos todo el día, no nos alcanzan las 24 horas, vivimos en función de muchas cosas, muchas pequeñas o grandes metas a alcanzar. Pero esta sabiduría oriental y sagrada se nos regala para encontrarnos con el misterio. Y quizás estas experiencias humanas de sufrimiento extremo ponen a las personas de cara a la vulnerabilidad mayor, al límite, donde pueden entrar en sí mismas, como hace el protagonista del texto (vs. 19 al 21) y hacer memoria. Esa memoria se nutre del silencio y da fuerzas para esperar a Dios. Un amigo que transitó a fondo los caminos del dolor desde una fe profunda y ya partió junto al Padre, dejándonos muchas palabras y gestos sabios, nos decía hablando de todas las manifestaciones de Dios en la vida cotidiana: "Por esto es bueno ralentar el paso, ralentar la mente y abrir el corazón para estar receptivos de este maravilloso diálogo".[4]

Considero que este es otro desafío: el de acercar a las personas los caminos para una iniciación a la oración, a la contemplación. Todavía quedan muchas huellas de una catequesis y una teología que privilegia los dogmas, las normas, las devociones, y que no siempre transmite el rostro del Dios misericordioso y compasivo que las Escrituras transparentan. Es necesario entregar los elementos de apoyo, ponerlos al alcance de todas las personas que los buscan, socializarlos y democratizarlos para que las

[4] Diálogo por correo electrónico con Fernando Esandi (4/02/2013).

personas puedan acceder a ellos, dar continuidad y crear nuevas formas y caminos para aprender a orar. Y encuentro mayor ese desafío pensando en aquellas personas que no pueden acceder fácilmente a estos recursos y espacios, las que están en la periferia, geográfica o socialmente hablando.

En Lamentaciones se proclama una enseñanza que nuestros pueblos conocen por la "universidad de la calle", como se dice popularmente. El texto nos anunciaba bellamente que la misericordia de Yahvé no termina nunca, que se renueva cada día. Es lo que estos pueblos nos han enseñado con su testimonio cotidiano: en medio de la lucha por conseguir trabajo, por traer el pan a la mesa, en medio de las pérdidas y los abandonos, se sigue adelante. Y las devociones populares que acompañan desde siempre a estas comunidades son la expresión de este Dios que sienten cercano, que los sana y cuida. Las personas que sufren adquieren esta sabiduría de la espera paciente, de cada día; ellas nos la entregan y creo que nuestro mundo necesita mucho de ella. Tenemos tanta riqueza en nuestra tradición cristiana y en las tradiciones orientales que pueden dialogar mutuamente y servir de orientación a muchas personas. ¿Cómo hablar con Dios y de Dios en el dolor? es la pregunta, y creo que este texto nos invita a hacer el camino, y nos lleva al encuentro de este Dios puro amor y perdón, que viene a nosotros hecho carne en Jesús.

**4. El ministerio del acompañamiento**

Finalmente quisiera referirme a otro aspecto que considero relevante como desafío actual para las iglesias y también para las familias, organizaciones sociales e instituciones en general: el acompañamiento personal. Si bien se trata de una dimensión presente en casi todas las espiritualidades desde hace siglos, hoy en día presenta nuevos retos a nuestras comunidades. Quizás este don de acompañar estuvo durante mucho tiempo reservado a pocas personas - madres o padres espirituales - de las distintas espiritualidades, marcados por sus épocas. Hoy en día van floreciendo otras experiencias, donde personas diversas: madres y padres de familia, profesoras y profesores, jóvenes y adultos, se van capacitando y adquiriendo herramientas para acompañar a otros.

Justamente las experiencias de dolor extremo, que pueden llevar al aislamiento y a la depresión a veces, son quizás las que nos hacen ver la necesidad de prepararnos para estos ministerios. Propiciar el desahogo, saber acoger y sobre todo escuchar a estas personas que sufren, es urgente. En un tiempo donde se corre, todo es ruido y dispersión, conexiones que terminan siendo desconexiones, perdemos la capacidad de reconocer que enfrente nuestro hay personas de carne y hueso, que sufren, lloran y se alegran, que tienen una historia.

Tuve la oportunidad de integrarme en un equipo de acompañamiento hace varios años[5], en el altiplano peruano. Allí pude recibir muchos elementos formativos junto a otras personas, que me ayudaron a ejercitarme en la escucha. Me maravillé al conocer y compartir con otras personas, que reconocían sus capacidades de escuchar y acompañar, y se acercaban gustosas a prestar ese servicio. Allí estuve cerca de muchas situaciones de personas que llegaban al borde del desconsuelo, en circunstancias de fuertes angustias. Ellas podían encontrar allí alguien que les dedicara un tiempo personal para ser escuchadas, y eso era lo más importante. Es increíble asistir a esos procesos, donde la persona se reencuentra consigo misma, luego de ser escuchada con cariño, puede elaborar su duelo, o retomar el hilo de significado de su propia vida.

En el texto de Lam 3, 1-39 encontramos un ser humano con un mundo interior riquísimo, habitado en un primer momento por el dolor: las imágenes diversas utilizadas nos muestran con su creatividad que hay una interioridad honda develándose. Al mismo tiempo podemos contemplar allí un proceso de desahogo y duelo ante el dolor, donde hay una comunidad por detrás que escucha y atiende, acoge el dolor y al doliente y ora con él. Necesitamos multiplicar esas experiencias de escucha, prepararnos para escuchar y acompañar, en un mundo donde no suele haber mucho lugar para eso. Nuestras iglesias tienen el desafío de preparar bien a sus ministros reconocidos para saber escuchar y acoger, para que las personas que los busquen no salgan desanimadas de ese encuentro y descubran el paso de Dios por sus vidas. Pero al mismo tiempo es necesario seguir capacitando a muchas personas más para estos ministerios. Como decía otro amigo: "pastorearnos unos a otros"[6]. En ese

[5] El equipo formaba parte del "Centro de Espiritualidades Emaús", con sede en Puno.
[6] Aporte de Fr. Joao Xerri o.p. en "Asamblea de Medios Populares" de las Hermanas Dominicas del Smo. Nombre de Jesús, Tucumán, 2008.

sentido la propuesta de las comunidades cristianas de base sigue siendo vigente: se plantea una diversidad de servicios y ministerios, todos necesarios para la vida en comunidad. Esa misma propuesta obliga, por supuesto, a cuestionar el lugar y el modo de ejercer los roles tradicionales de autoridad o jerarquías eclesiales. Son reestructuraciones necesarias para acompañar la vida.

Estas pequeñas pistas pastorales surgen en este momento de la reflexión, pero como mencioné antes, considero que en este texto de estudio podríamos encontrar muchas otras intuiciones válidas para el caminar de nuestras comunidades. El grito de los más pequeños, muchas veces víctimas de las injusticias de nuestro mundo, puede quedar perdido y pasar como invisible a nuestros ojos. Pero ellos no son invisibles a los ojos de Dios, como decía Bartolomé de Las Casas: "Del más chiquito y del más olvidado tiene Dios la memoria muy reciente y muy viva"[7]. Esta memoria es la que estamos invitadas a hacer, rescatando las sabidurías que ellos nos regalan, cantando un canto nuevo, soñando y construyendo una humanidad más justa y con más lugar para la ternura, un mundo donde quepan todos los mundos.

[7] Carta enviada al Consejo de Indias en 1531.

## BIBLIOGRAFÍA


Biblias

*Nueva Biblia de Jerusalén*. 1999. Traducción del equipo de la Escuela Bíblica de Jerusalén. Bilbao: Desclée de Brouwer.

*Santa Biblia Reina- Valera*. 2000. Revisión de 1960 con referencias. Brasil: Sociedades bíblicas unidas.

*La Biblia de las Américas.* Disponible en http://www.buscad.com/biblias/biblia-americas.html. Fecha de acceso: 15 de febrero de 2013.

Libros

Albertz, Rainer. 1999. *Historia de la religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento*. Tomos I y II. Madrid: Trotta.

Brown, Raymond. 1971. *Comentario bíblico "San Jerónimo*", Tomo II, AT II. Madrid: Cristiandad.

Cazelles, Henri, director. 1989. *Introducción crítica al Antiguo Testamento*. Barcelona: Herder.

Eissfeldt, Otto. 2000. *Introducción al Antiguo Testamento I*. Traducido del alemán por J.L. Sicre. Madrid: Cristiandad.

Farmer, William. 1999. *Comentario bíblico internacional*. Navarra: Verbo Divino.

Fernández, Víctor Manuel. *Tiempo de llorar para seguir esperando: Lamentaciones 3 en su contexto.* Revista Teología Tomo XLV, Nº 95, 2008. Disponible en: http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/rectorado/tiempo-llorar-seguir-esperando-fernandez.pdf. Fecha de acceso: 25 de Marzo de 2013.

_____. 1999. "Lamentaciones". En William Farmer, *Comentario bíblico internacional*. Navarra: Verbo Divino, 1999, 947-952.

Koehler, L. y W. Baumgartner, 1996. *Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament.* Vol 3. Leiden: Brill.

Liverani, Mario. 1995. *El Antiguo Oriente: Historia, sociedad y economía*. Traducido del italiano por Juan Vivanco. Barcelona: Crítica.

Mayoral, Juan Antonio. 1994. *Sufrimiento y esperanza. La crisis exílica en Lamentaciones*. Navarra: Verbo Divino.

Morla, Víctor. 2004. *Lamentaciones*. Navarra: Verbo Divino.

Nannini, Damián. "El exilio de Judá. Lectura teológica de una crisis histórica". En *Revista Bíblica* 3-4 (2005) 133-162.

Noël, Damien. 2004. *Historia de Israel: 3° parte. En tiempo de los imperios. Del exilio a Antíoco Epífanes (587-175*). Cuadernos bíblicos 121. Navarra: Verbo Divino.

Noth, Martin. 1966. *Historia de Israel*. Barcelona: Garriga.

Ravasi, Gianfranco. 1990. "Lamentaciones". En directores Ravasi, Gianfranco, Pietro Rossano y Antonio Girlanda. *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*. Madrid: Paulinas, 1990, 995-998.

Schökel, Luis Alonso. 1987. *Manual de poética hebrea*. Madrid: Cristiandad.

Schwantes, Milton. 1993. *Sufrimiento y esperanza en el exilio. Historia y teología del pueblo de Dios en el siglo VI a. C.* Colección Biblia 26. Traducido por Pablo Gallego y José Caravias. Quito: Verbo Divino.

Siqueira, Tércio Machado. "El Lamento". *Ribla* n°52. Disponible en http://www.claiweb.org/ribla/ribla52/el%20lamento.html. Fecha de acceso: 30 de Marzo de 2013.

Vine, William. 1999. *Diccionario expositivo de palabras del AT exhaustivo*. Nashville: Caribe.

Walton, John, Victor Matthews y Mark Chavalas. 2004. *Comentario del contexto cultural de la biblia, Antiguo Testamento.* Texas: Mundo Hispano.

Wood, Geoffrey. 1971. "Lamentaciones". En director Raymond Brown. *Comentario bíblico "San Jerónimo*", Tomo II, AT II. Madrid: Cristiandad, 1971, 695-706.

Zogbo, Lynell y Ernst Wendland. 1989. *La poesía del Antiguo Testamento: pautas para su traducción*. Miami: Sociedades Bíblicas Unidas.

Otros documentos

CELAM. 2007. *Aparecida, Documento final. V Conferencia general del episcopado latinoamericano y de El Caribe*, 13-31 de mayo de 2007, Aparecida, Brasil. Lima: Paulinas.